المملكة
KINGDOM

رد المحتار على الدر المختار

حاشية ابن عابدين

لمحمد أمين بن عمر عابدين

١١٩٨ - ١٢٥٢هـ

ويليه

حاشية
قرة عيون الأخيار
تكملة رد المحتار على الدر المختار
لسيدي محمد علاء الدين أفندي
(نجل المؤلف)

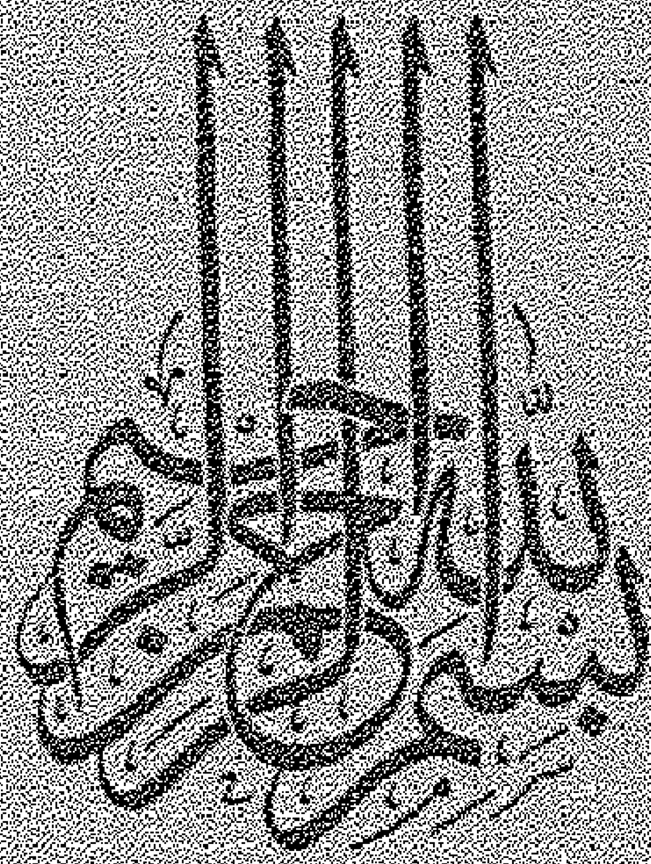
وتقريرات الرافعي
على رد المحتار على الدر المختار
لمفتي الديار المصرية
الشيخ عبد القادر الرافعي
المتوفى سنة ١٣٢٣هـ

الجزء الثالث عشر

إهداء

صاحب السمو الملكي الأمير
الوليد بن طلال بن عبد العزيز آل سعود

دار عالم الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة
KINGDOM

تفضّل صاحب السموّ الملكي الأمير
الوليد بن طلال بن عبد العزيز آل سعود

فأمر بطباعة وتوزيع هذا الكتاب
على نفقته الخاصّة
هديّة لطلاّب العلم
أجزل الله مثوبته ووفّقه لمرضاته

تقريرات الرافعي

مُفتي الدِّيار المِصريّة الشَّيخ عبد القَادِر الرَّافِعيّ

المتوفّى سَنَة ١٣٢٣هـ

على

ردّ المحتار

على الدُّرِّ المختار شَرْح تنوير الأَبْصار

لخاتمة المحقّقين

محمّد أمين الشهير بابن عابدين

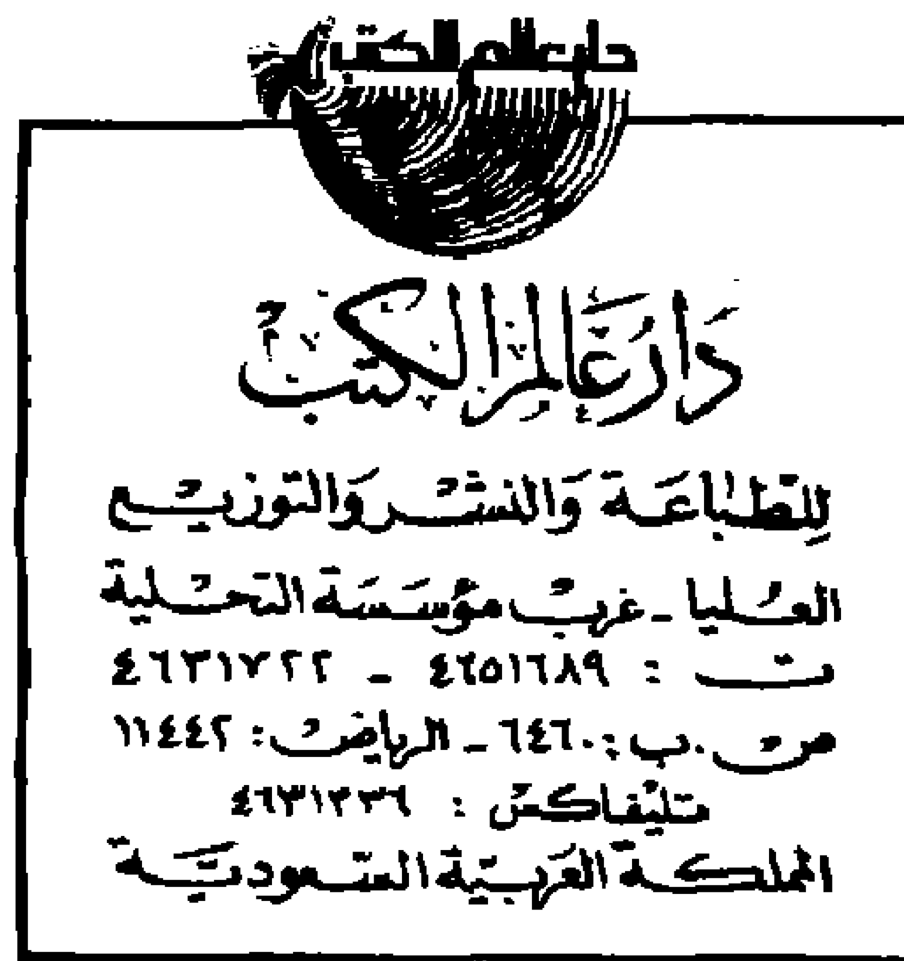
الجزء الأوّل

دار عالم الكتب

للطباعة والنشر والتوزيع

الرياض

طبعة خاصة
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م



طبعت هذه الطبعة بموافقة خاصة من
دار الكتب العلمية
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت - هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤-١١ بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي منّ علينا بتنوير البصائر والأبصار، وهدانا إلى التمسك بشريعة المختار، ومنحنا الهداية والسير في طريق الإصلاح، وأرشدنا وله المنّة بنور الإيضاح، إلى مراقي الفلاح، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان، على سيد ولد عدنان، محمد الآتي بالدرر اللوامع، والأنوار السواطع، والبرهان القاطع، والكلم الجامع، وعلى آله وعترته، ومحيي شريعته وسنته.

(وبعد): فيقول العبد الفقير إلى مولاه الغنيّ، محمد رشيد الرافعيّ، إن سيدي وأستاذي وشيخي وملاذي ووالدي المغفور له العلامة الشيخ عبد القادر الرافعي، مفتي الديار المصرية، لما قرأ عدّة مرات حاشية العلامة السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين المسماة «ردّ المحتار»، ووقف في كل مرة منها على غوامضها وأسرارها، وكشف عنها حجب الخفاء حتى أضاءت لديه بأنوارها، علق عليها تقريراً هو غاية غاياتها، ومفتاح مغلقاتها، أنفق فيه شطر العمر بين مراجعة وتنقيب، وإيضاح وتقريب، ونظر وتحرير، وبحث وتقرير، ولما رأيت منه هذه العناية استأذنته رحمه الله في تجريده من هوامش نسخته «ردّ المحتار»، فأذن لي وقابلته معه بعد تجريده، فكان بعد ذلك عنده في موضع حاجة النفس لم يزل يتعهده بالنظر والتنقيح حتى كان آخر عهده به اليوم الآخر من شهر شعبان سنة ١٣٢٣ قبل وفاته ببضعة أيام، وقد فرغ يومئذ من إعادة النظر فيه وسماه. **(التحرير المختار)** وهو إلهام منه تعالى. ولم يشأ رحمه الله أن يخرج تقريره للناس في حياته مع شدة الحاجة إليه، وتوارد الطلاب عليه، تواضعاً منه في جانب الله، وحرصاً على فائدة يجدها فيزيد بها تلك الفرائد، وهذا غاية البرّ بالناس فيما اؤتمن عليه من العلم. وقد رأيت من واجب حقه عليّ أن أظهر هذه الثمرة بعد أن حان قطافها، وعذب ارتشافها، وأنا أرجو أن أكون قد أدّيت الأمانة إلى أهلها من العلماء، وقمت ببعض ما يجب على أضعف الأبناء لأبرّ الآباء، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: قوله: **(والجواب عنه بأن المراد في الروايات كلها الخ)** في الصبان: أن الحديث مخصوص بغير ذلك لأدلة أخرى، وفي ط أنها مشتملة على الذكر أو هي نفس الذكر، فلا تحتاج إلى ذكر آخر.

قوله: **(أو بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عند من جوز ذلك)** من الشافعية، فإنهم جوزوا ذلك إذا تعارض المقيدان، فإن المقيدين يحملان عليه إذا اتحد الموضع كالابتداء هنا، وإذا تعدد فإن كان المطلق أولى بأحدهما حمل على الذي هو أولى به كقوله في كفارة اليمين ﴿**فصيام ثلاثة أيام**﴾ [المائدة: ٨٩] وفي الظهار ﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾ [النساء: ٩٢] وفي صوم التمتع ﴿**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم**﴾ [البقرة: ١٩٦] فحمل اليمين على الظهار في التتابع لاشتراكهما في النهي، وإن لم يكن المطلق أولى بأحدهما بقي على إطلاقه، والمقيدان على تقييدهما كقوله في قضاء رمضان ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾ [البقرة: ١٨٤، ١٨٥] مع التقييد في كفارة الظهار وصوم التمتع. وإذا اتحد المطلق والمقيد فإنه يحمل على المقيد، ونحن لا نقول بحمل المطلق على المقيد ولا بالعكس إلا إذا كان في حكم واحد، فنحمله عليه، كما في الزيلعي، من الأيمان بخلاف ما إذا كان في السبب أو في حكمين. اهـ وقال في شرح التحرير: ذكر النووي أن المراد بحمد الله ذكر الله، وفي ذلك نظر، فإنه إن عنى بذكر الله ذكره بالجميل على قصد التجبيل الذي هو معنى الحمد خاصة، فالأمر بقلب ما قال، فهو من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق، وحينئذ يبقى الكلام في تمشية مثل هذا الحمل على القواعد، وهو متمش على قواعد الشافعية لا على قواعد الحنفية، وإنما يجرون في مثله المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده فيخرج عن العهد بأيّ فرد كان، والحكمة في التنصيص على المقيد إفادة تعليم العباد ما هو أولى أن يؤدّي به المراد من المطلق وإن عنى بذكر الله في قوله المذكور ذكره على أيّ وجه كان من وجوه التعظيم تسبيحاً أو تحميداً أو تسمية، فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكره على هذه الوجه من الإطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك ولا داعي إلى التجوز.

قوله: **(حقيقة في الإلصاق مجاز في غيره)** هذا أحد قولين اختاره لما ذكره من ترجح المجاز على الاشتراك، وقد اقتصر عليه سيبويه وعليه فاستعمالها في نحو الاستعانة إن كان لتضمنه الإلصاق فحقيقة، ومن حيث خصوصه مجاز. والقائل بالاشتراك يقول: التبادر من علامة الحقيقة، والحمل عليها متعين فراراً من التحكم، ومحل كون الحمل على الحقيقة والمجز أولى من الحمل على الاشتراك ما إذا تعينت حقيقة أحد المعاني وجهل حال غيره. قوله: **(موضوع بالوضع العام الخ)** حاصله أن اللفظ الموضوع إن تعين عند الوضع فشخصي، وإن لم يتعين فنوعي، والشخصي إن كان الموضوع له خاصاً ملحوظاً بخصوصه سمي وضعاً خاصاً لموضوع له خاص، وهذا القسم أثبته المتأخرون وجعلوا منه وضع الحروف ونحوها. وإن كان عاماً ملحوظاً بعمومه سمي وضعاً عاماً لموضوع له عام كوضع أسماء الأجناس لمفهوماتها الكلية. وأما كون المعنى العام ملحوظاً بأمر خاص فمحال، كما بيّن في محله. إذا عرفت هذا فوضع الحروف ونحوها

على مذهب السعد، والجمهور من أنها كليات وضعاً جزئيات استعمالاً من الوضع الشخصي العام لموضوع له عام، وعلى مذهب العضد والسيد من أنها جزئيات وضعاً واستعمالاً من الوضع الشخصي العام لموضوع له خاص أما كون الموضوع له عاماً على الأول فلكونه عليه كلياً، وأما كونه خاصاً على الثاني فلكونه كل جزئي من جزئيات الكلي. واستفيد أن عموم الوضع باعتبار العموم عند الوضع وخصوصه باعتبار الخصوص عنده، وأن شخصيته باعتبار تعيين اللفظ الموضوع ونوعيته بعدمه. قوله: **(فيصدق بالاستعانة الخ)** هي الداخلة على آلة الفعل والسببية على سببه. قوله: **(وبسببه كما في التحرير)** عبارته من بحث الحروف **(الباء مشكك للإلصاق)** أي تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به الصادق **(في أصناف الاستعانة)** أي المعونة بشيء على شيء، وهي الداخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم لإلصاقك الكتابة بالقلم. **(والسببية)** هي الداخلة على إسم لو أسند الفعل المعدى بها إليه صلح أن يكون فاعلاً مجازاً. اهـ. مع زيادة من شرحه. قوله: **(حاصلاً في غيره)** في إما للسببية أي له معنى في نفسه لكنه لا يستقل بإفادته، أو للظرفية مجازاً باعتبار فهم السامع فكأن معناه كامن في غيره. قوله: **(لا للإختصاص)** يعني على جهة القلب كما يفيده التعليل بعده. قوله: **(فيكون قصر إفراد)** ويحتمل أن يكون قصر قلب حقيقة رداً على الدهرية، وأن يكون قصر قلب تنزيلاً، وذلك أن المشركين لما كثر ابتداؤهم باسم آلهتهم نزلوا منزلة النافي للصانع، وأن يكون قصر تعيين رداً على المترددين فيمن يبدأ باسمه.

قوله: **(لأن العناية بالقراءة أولى الخ)** قيل فيه: إن هذا العارض وإن كان يقتضي أن تكون البداءة بالقراءة أهم إلا أن العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسم آلهتهم يقتضي أن يكون إسم الله أهم فأي مرجح يرجح هذا على ذلك؟ ويمكن أن يقال: لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصالة. أو يقال: إنه لما كان أوّل نازل على النبي أمر بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد إلى أمر بتبليغ ولا إنذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه. على أن قوله إذا لو أخر لأفاد الخ، كافٍ في ترجيح العارض الذي ذكره ودافع لهذا القيل. تأمل.

قوله: **(ثم إن المراد بالاسم الخ)** وذلك أن أسماءه تعالى إما أن تدل على الذات خاصة أو عليها وعلى الصفة، كلفظي الجلالة والرحمن، بخلاف اللقب فإنه ما وضع للدلالة على الذات وأشعر برفعة مسماه أوضعته بطريق الدلالة الخفية بحسب وضعه الأصلي لا العلمي أو بحسبه أيضاً، وإن كان "لقصد المعنى العلمي على خلاف في ذلك والموضوع له في الصفة هو الذات باعتبار اتصافها بمعنى معين لها قائم بها، فدلولها مركب من الذات والمعنى. وقوله فيشمل الصفات الخ، الصفات السلبية كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى كالقدم المفسر بعدم الأوّلية، والصفات الحقيقية كل صفة وجودية قائمة بذاته العلية كالقدرة، والإضافية الصفة الثبوتية التي لا يدل الوصف بها على

معنى زائد عليها كالوجود. قال الفخر في تفسيره: الصفات الإضافية كل صفة له تعالى ليست زائدة على الذات ككونه معلوماً ومذكوراً مسبحاً ممجداً، والأسماء الممكنة له تعالى بحسب هذا النوع غير متناهية، وككونه تعالى فاعلاً للأفعال بناء على أن تكوين الأفعال ليس صفة زائدة. اهـ. وقال الطيبي في شرح المشكاة: إسم الله تعالى ما يصح أن يطلق عليه تعالى بالنظر إلى ذاته، أو باعتبار صفة من صفاته السلبية كالقدوس والأوّل، أو الحقيقية كالعالم والقادر، أو الإضافية كالحميد والملك، أو باعتبار فعل من أفعال كالخالق والرزاق. اهـ. نقله عنه في تبيين المحارم من باب الإلحاد في أسمائه تعالى.

قوله: **(والله علم على الذات العلية الخ)** لفظ الجلالة إنما يقصد به الذات، وإن قصد غيرها من الصفات المرجحة كان تبعاً، وإليه ذهب الشيرواني، ونقل عن شيخ الإسلام أنه اعتبر فيه جميع صفات الكمال واستحقاق المحامد وغيرها مما لوحظ به الذات لأنها من حيث هي غير معلومة لنا، فلو لم يعتبر فيه صفة لم يكن معناه معلوماً، لنا، فالمسمى على هذا القول مجموع الموصوف والصفة، ومنع سنده بأنه يكفي في علم المعنى ملاحظته بوجه من وجوهه الخارجة عنه. تأمل. وقال في شرح الطريقة المحمدية.

وفي حاشية تفسير البيضاوي لشيخي زاده. ذهب جمهور أهل اللغة في اسم الله إلى أنه عربي مشتق صار علماً بالغلبة لأن أسماء الله تعالى كلها صفات مشتقة، ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها إليه فإن قدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة إسم بناء على أن المراد من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المسمى به، وقد ثبت أن أحداً من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار إليه بذكر إسم؟ وإذا لم يصح أن يشار إليه بذكر إسم لم يبق لوضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة، فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود، وأن جميع سمائه صفات مشتقة وهي ما تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين. وإنما قلنا إن ذاته المخصوصة ليس معقولاً لأحد لأنّا إذا رجعنا إلى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة: إما العلم بكونه موجوداً، وإما العلم بدوام وجوده، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية، وإما العلم بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية. وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة، فإنه ثبت أن حقيقته غير وجوده، وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضاً مغايرة لدوام وجوده، وثبت أيضاً أن حقيقته مغايرة للإعتبارات السلبية والإضافية، وإذ قد تحقق أنه ليس في عقولنا من معرفته تعالى إلا هذه الأمور الأربعة وأنها مغايرة لحقيقته المخصوصة، ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر، وأنه لا سبيل إلى إدراكه من حيث هو هو، وهو المسمى بالمعرفة الذاتية، وإنما نعرفه بالأمور الخارجة عنه، وهو المعرفة العرضية وهي كما إذا رأينا بناء علمنا بطريق الإبصار بأنه لا بد له من بانٍ فالمعلوم بالذات هو البناء، وأما الباني فهو معلوم

بالعرض في هذه الصورة، وعلم الباني بكونه بانياً له لا يستلزم علمه بخصوصيته، وأنها من أيّ نوع الماهيات والمعرفة الذاتية، كما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا، وعرفنا الحرارة بلمسنا، وعرفنا الصوت بسمعنا فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه الكيفية الملموسة، ولا حقيقة للبياض والسواد إلا هذه الكيفية المرئية، وكذا الحال إذا رأينا المحدثات وعلمنا احتياجها إلى محدث وخالق فقد عرفنا الله معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا. وأجاب بعضهم أنه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفاً بتلك الحقيقة المخصوصة. ومن العلماء من تورّع في لفظ الجلالة عن طلب مأخذه وذكر معناه، ومنهم من قاله: لعله مشتق لا يعرف المشتق منه ولم نكلف بمعرفته. وقال بعضهم: هو إسم عربي علم غير مشتق كما ذهب إليه الخليل والزجاج. وقال بعضهم: إنه سرياني معرّب، . ثم ذكر اشتقاقه وأطال الكلام في ذلك انتهى.

قوله: **(أسرياني)** منسوب إلى سرياينة وهي جزيرة كان بها نوح قبل الغرق، وكان لسان آدم الذي نزل به العربي ثم حرف وصار سريانياً، وهو اللسان العربي إلا أنه محرف، والعبراني لسان بني إسرائيل. قوله: **(مشتق)** أي من أله يأله المشترك بين العبادة والسكون والتحير والفزع، لأن الخلق يعبدونه ويفزعون إليه ويتحيرون فيه ويسكنون إليه، فأصل الجلالة إله إلاه أدخلت ألَ للتعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفاً ونقلت حركتها إلى اللام ثم سكنت الأولى وأدغمت في الثانية. قوله: **(ورد بأن أنكارهم له لتوهمهم أنه غيره)** ظاهره أن توهمهم الغيرية في هذه الآية مع أنها نزلت ردًا لتوهمهم الغيرية حين سمعوا النبي ﷺ يقول: «يا ألله يا رحمٰن» فقالوا: ينهانا عن عبادة الهين وهو يدعو إلهاً آخر. قوله: **(وأن المخصوص به تعالى المعرف)** منع بما في قصة الحديبية من أنه عليه السلام لما أمر علياً رضي الله عنه بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمر: ولا نعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة اهـ. لكن هذا لا يرد على ما قاله ابن السبكي من أن المنع شرعي لا لغوي. قوله: **(والجمهور على أنه صفة مشبهة)** من رحم بعد نقله لفعل بضم العين، أو تنزيله منزلة اللازم بأن لا يعتبر تعلقه بمفعول لا لفظاً ولا تقديراً، أو يقال إنها على صورتها وصيغتها فاندفع إيراد أنها لا تصاغ من المعتدي. وقوله وقيل صيغة مبالغة أورد عليه أنها محصورة في الخمسة المشهورة وهما ليسا منها: أما رحمن فظاهر، وأما رحيم فلعدم عمله النصب. وأجيب بأنهما يفيدانها بالمادة لا الصيغة كجواد، والمحصور ما يفيد بالصيغة على أنه قد يمنع قصرهم الحصر في الخمسة. ويحتمل أن رحيم عامل النصب في محذوف للعموم وبهذا يظهر قوله وهو يفيد المبالغة بصيغته.

قوله: **(والتحقيق الأول لأن الرحمة الخ)** قد يقال إن القائل بالتجوّز ناظر إلى حقيقة الرحمة لغة فيكون استعمالها في الإحسان أو إرادته مجازاً وإن كان حقيقة شرعية، فإنه غير ناظر إلى أن ذلك موضوع له لما حققه الحميد أن اللفظ المشترك في إصطلاح

التخاطب إذا استعمل في أحد معانيه لا باعتبار أن اللفظ موضوع له، بل باعتبار علاقة بينه وبين معنى آخر من مغانيه كان مجازاً. اهـ. ولما ذكره الشهاب بقوله: وما قيل من أن الأقرب هنا أن يقال إنه حقيقة شرعية لأنه يراد منه الإنعام من غي رأن يخطر بالبال رقة القلب، لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى. اهـ. قوله: **(والشكر لغة يرادف الحمد الخ)** وحينئذ تكون النسبة بين الحمد لغة وبينه العموم الوجهي. والنسب ست: فالنسبة بين الشكرين وبين الشكر والحمد العرفيين. وبين الحمد لغة والشكر عرفاً عموم وخصوص مطلق، وبين الحمدين وبين الحمد والشكر اللغويين العموم والخصوص من وجه، وبين الحمد عرفاً والشكر لغة الترادف. قوله: **(وبأنه لما كانت تلك الصفات الخ)** أي فالمراد بكونه اختيارياً كونه اختيارياً حقيقة أو حكماً بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية كذاته وقدره وإرادته، أو ملازماً لمنشئها كسمعه وبصره وكلامه. تأمل. قوله: **(وبه قد يتغايران ذاتاً كما هنا)** فإن المتبادر أن شرح الصدور وما بعده هو المحمود عليه.

قوله: **(ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على نفسه الخ)** أي الذي من صفات الأفعال الحادثة، فيكون البسط والوضع المذكوران باعتبار إظهار صفات الكمال حمداً بخلاف حمده القديم فإنه كلامه القديم باعتبار دلالته على الكمالات، فهو من أنواع الكلام الاعتبارية. تأمل. قوله: **(ثم إن الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبني للفاعل الخ)** مدلول المصدر الفعل والتأثير هو المعنى المصدري، ويطلق حقيقته على أثره وهو الحاصل بالمصدر وعلى كون الذات بحيث صدر عنها الحدث ويسمى المبني للفاعل، وعى كونها بحيث وقع عليها ويسمى المبني للمفعول. اهـ. من الشهاب قوله: **(وإقدار العبد عليه)** أي الإنعام. قال الفخر: إن كل من أنعم على غيره بإنعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى، فإنه خلق تلك النعمة وخلق الداعية في قلب المنعم فثبت أنه تعالى هو المنعم في الحقيقة. اهـ. باختصار. قوله: **(وقيل لا تفيد الحصر الخ)** لعل وجه هذا القيل أن أل في ذاتها كما تحتمل الإستغراق تحتمل الجنس المتحقق في كل الأفراد أو في بعضها، ولا يتأتى إفادة الحصر مع الاحتمال وشحن كلامهم باعتباره هو بمعونة القرائن كالقسمة بين المدعي والمدعى عليه الواقعة في حديث «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» وليس جعل اليمين على المدعي بانفراده كافياً في إفادة الحصر بل مع ملاحظة قرينة القسمة المذكورة. تأمل.

قوله: **(فلام لله إما للملك الخ)** على جعل أل للعهد يمتنع جعل اللام للملك إن جعل المعهود الحمد القديم فقد كما مشى عليه المحشي لأن القديم لا يملك، فإن جعل حمد من يعتد بحمده كحمده تعالى وأنبيائه وأوليائه لم يمتنع، لأن المعهود حينئذ الجملة وهي حادثة إذا المركب من القديم والحاديث حادث وعلى جعلها للإستغراق، أو للجنس في ضمن بعض الأفراد يمتنع ذلك بالنسبة للقديم ولا يمتنع بالنسبة للحادث إن لوحظ أن الأفراد غير مركبة وإلا لم يمتنع. اهـ. من حاشية السلم. قوله: **(أقول يظهر لي أن أل**

الخ) أقول لا شك أنّ أل لها دخل في إفادة الاختصاص، وذلك أنه عنا إنما جاء من نسبة الموضوع المعرّف باللام إلى المحمول فاستفادته موقوفة على كل من أله والنسبة إذا لو عدم أحدهما لا يستفاد أصلاً، فكل منهما له دخل في إفادته، فصح نسبته لأول كما هو صريح ما نقله عن السيد. وهذا لا ينافي ما نقله عن التلويح فإنه في معانيها الذاتية لها لا فيما تفيده بانضمام شيء آخر لها، فلذا تراهم يسندونه لأل تارة كما في عبارة السيد، وتارة للنسبة كما هو ظاهر عبارة الكشاف التي نقلها تأمل.

قوله: **(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)** الحبل العرق، وإضافته بيانية والوريدان عرقان مكتنفان بصفحتي العنق في مقدمها، وهذا مثل في فرط القرب. اهـ. أبو السعود.
قوله: **(وإن كان الحامد لنقصانه الخ)** أي فلا تنافي بين ما سلف في نكتة الخطاب، وبين ما تفيده كلمة يا من البعد لأن البعد الرتبي بين الخلق والحق يصاحبه قوة الإقبال وصدق التوجه إليه تعالى. قوله: **(قبيح عند النحويين)** المراد أنه قبيح في الاستعمال أي شاذ نادر. قوله: **(وفي مغني اللبيب الخ)** حاصله أن ربط الصلة هنا بضمير الغيبة نظراً للجانب الموصول، أو بضمير الخطاب نظراً لجانب النداء الدال على الخطاب مقيس إلا أن الثاني قليل لأن النداء الدال على الخطاب لا يتم إلا بعد تمام الصلة، فكانت مراعاته قليلة كا في حواشي المغني. وحيث علمت أن كلاً مستعمل مقيس لا تصح دعوى صحة الالتفات فيما نحن فيه ولا في قول علي كرَّم الله وجهه بل الجري فيهما على القليل والالتفات إنما يكون في كلمتين لا في كلمة وحدة، أو ما في حكمهما وإجراؤه فيما هو كالكلمة قليل، والصلة والموصول بمنزلة كلمة واحدة، فلذا جعل النحاة النظر إلى جانب الموصول هو الكثير والصفة مع الموصوف ليست كذلك في الجزئية، فكثر فيها مراعاة كل من الجهتين، فحينئذ لا ترد الآية المذكورة على النحويين. غاية ما يرد عليهم أنه لا يليق إطلاق القباحة على قول عليّ المذكور بل الأدب إطلاق الشذوذ أو القلة تأمل.

قوله: **(على حد قوله تعالى: ﴿فأذاقها الله لباس الجوع﴾ [النحل: ١١٢] الخ)** قال الصبان: فقد شبّه ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر، الألم من حيث الاشتمال بالبباس، فاستعير له لفظ اللباس، ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع، فأوقع عليه الإذاقة. فيكون في الكلام ثلاث استعارات: الإذاقة استعارة تخييلية، واللباس تصريحية نظراً للأول، ومكنية نظراً للثاني. اهـ. وبيانها هنا أن لفظ اللباس بعد استعارته لأثر الجوع والخوف من حيث الاشتمال استعير منه للطعم الكريه الإدعائي من حيث الكراهية. قوله: **(فهي من الاقتضاب المشوب الخ)** الاقتضاب الانتقال من معنى إلى آخر من غير تعلق بينهما، كأنه استهل كلاماً آخر، ووجه كونه هنا مشوباً أي مخلوطاً أن كلاً تمهيد للتأليف بخلاف الاقتضاب المحض، فإنه الانتقال من كلام إلى آخر لا مناسبة بينهما بالكلية. قوله: **(وداود أقرب)** وقيل: يعقوب، وقيل: قس بن ساعدة أو كعب بن لؤي أو يعرف أو سحبان. قوله: **(كما في ولا سابق)** أصله لزهير وهو قوله:

بدالي أني لستُ مدرك ما مضى ولا سابق شيأ إذا كان جائيا

قوله: **(ولا مناسبة بين الواو و «أما»)** نقل في شرح الطريقة عن البر جندي شارح الوقاية: وجه المناسبة بينهما بقوله: أصلها «أما» بعد، فالواو قائمة مقام «أما»، ويؤيده أنه لم يقع في مثل هذا الموضع وأما بعد. ولعل وجهه أن «أما» قد تورد لتدل على أن ما بعدها غير مرتبط بما قبلها حتى إنه سمي فصل الخطاب، والجملتان اللتاني بينهما كمال الاتصال لا يفصل بينهما بالواو العاطفة، فلها دلالة ما على انفصال ما بعدها عما قبلها في الجملة فاستعيرت لـ «أما» الدالة على الانفصال. قوله: **(والفضائل تعله وتنهله)** العل والعلل، محركة، الشربة الثانية، أو الشرب بعد الشرب تباعاً. والنهل، محركة، أول الشرب. قاموس. قوله: **(إلى حصن كيفا)** حصن كيفا كضيزي بين آمد وجزيرة ابن عمر. قاموس. قوله: **(والظرفية فيها مجازية)** أي مع إرادة المعنى اللغوي للشرح أو على التجريد. قوله: **(وجاء في الحديث النهي عن قول: لعمر الله)** ينظر هذا مع ما ذكروه في كتاب الأيمان من عدهم من صيغ القسم لعمر الله، ثم ظهر أنه لا يلزم من عدهم المذكور نفي الكراهة بل هو من صيغ القسم معها. وقد ذكر عاصم أفندي في ترجمة القاموس وجهها بأن العمر يعبّر به أيضاً عن مدة عمارة الروح مع البدن، ولأجل هذا إضافته لجانب الألوهية غير مناسبة. اهـ بالمعنى. قوله: **(لكن قال فاضل الروم الخ)** ما قاله مخالف لما ذكروه في الأيمان من كراهة الحلف بغيره تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم: بأبيك، ولعمرك. وهو محمل الحديث الدال على النهي بخلاف ما كان على وجه الوثيقة كالحلف بالطلاق، أي استيثاق الخصم بصدق الحالف لا سيما في زماننا إلى آخر ما ذكروه، فانظره. قوله: **(فحوّل الإسناد إلى ضمير الموصوف الخ)** أي فيكون الكلام من باب الحذف والإيصال ولا حاجة إليه، بل يكفي لصحة التوصيف تقدير الضمير أو جعل «أل» عوضاً عنه.

قوله: **(وعرّفه في التحرير بأنه عدم الاستحضار في وقت الحاجة الخ)** ذكر في مفسدات الصلاة عن شرح التحرير: أنه لا فرق بينهما عند الفقهاء والأصوليين وأهل اللغة. وفرّق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المذكرة مع بقائها في الحافظة، والنسيان زوالها عنهما معاً فيحتاج في حصولها إلى كسب جديد. وقيل: النسيان عدم ذكر ما كان مذكوراً، والسهو غفلة عما كان مذكوراً، أو ما لم يكن فالنسيان أخص مطلقاً. قوله: **(هو أن يقصد بالفعل غير المحل الخ)** هذا أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في فعل الجارحة، كأن رمى غرضاً فأصابه ثم رجع عنه، أو تجاوز إلى ما وراء فأصاب آمياً، أو قصد رجلاً فأصاب غيره. والثاني الخطأ في ظن الفاعل كأن يرمي شخصاً ظنه صيداً فإذا هو آدمي. إلى آخر ما يأتي إن شاء الله تعالى في الجنايات. قوله: **(قال في معراج الدراية، وشرعاً ما يؤدّي من العبادات الخ)** الظاهر أن عبارته في شعائر الإسلام لا في شعائر الآدمية، وأن كلامه في مدلول الشعائر بقطع النظر عن الإضافة إلى الآدمية سبل

بحسب معناها في إصطلاح أهل الشرع. وقال العيني في خطبة الهداية عند قوله «وأظهر شعائر الشرع» شعائر جمع شعارة أو شعيرة الشعيرة البدنة تهدي، وكل ما جعل علماً على طاعة الله تعالى: ويقال: المراد بها ما كان أداؤه على سبيل الاشتهار كصلاة الجمعة مما كان فيه اشتهار. قوله: **(وهذه الفقرة بمعنى التي قبلها)** باعتبار استلزامها لما قبلها في المآل.

قوله: **(ولم أر من أفصح عن معنى كفى الخ)** في حاشية المغني للدسوقي: أن «كفى» التي تغلب زيادة الباء في فاعلها «كفى» التي هي بمعنى حسب التي هي فعل قاصر. اهـ. و «كفى» بمعنى أجزأ متعدية لواحد والثانية لاثنين. اهـ. مغني. قوله: **(والعلامة الفنري)** نسخة الخط الغزي قوله: **(فعلى الأول وهو من باب القلب الخ)** فيه أن سنح هنا بالمعنى الثاني لتعديتها بالباء وحملها على المعنى الأول حتى يحتاج لدعوى القلب خلاف الظاهر. تأمل. قوله: **(وأورد أن بين الجملتين تنافياً الخ)** فيه أنه لا يلزم من نفس السنوح بمعنييه المذكورين الابتكار، وهو أمر خارج عن مدلول اللفظ، فإن سنوح الشيء في الخاطر والتعريض به قد يكون معه وبدونه، والجواب المذكور ربما يحتاج إليه بالنظر لما هو واقع خارجاً ولعل الإيراد مبني على ما يتبادر من ظاهر اللفظ. قوله: **(عبد العزيز النجاري)** نسخة الخط البخاري قوله: **(فلم آل فيها الصواب)** يطلق بمعنى التقصير أو الترك أو الاستطاعة، ومصدره كدلو وعلو وبمعنى المنع كدلو. قوله: **(الباء للتعليل الخ)** الأنسب تعلقه بمتواصل. قوله: **(لأنه أقل تكلفاً)** أي بتقدير متعلق للجار، أو الفصل بينه وبين متعلقه إن جعل متعلقاً بمؤلف وتهذيب المسائل المهمة باعتبار تهذيب وتنقية تراكيبها، أو نحو ذلك.

قوله: **(والاسم منه الإبلاغ)** عبارة القاموس: من الإبلاغ الخ. بدون ضمير مجرور بـ «من» وكذلك في نسخة الخط بلا ضمير. قوله: **(وقد أطلق العلم على كل منها)** قال المصحح هكذا بخطه. ولعل صوابه منهما بضمير التثنية إذ إطلاقه على الأول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة. تأمل. اهـ. ولا مانع من إرجاع الضمير لمعاني العلم الثلاثة، والمقصود أنها عند أهل العرف إما حقيقة الخ. وهذا لا ينافي أنه بالمعنى الأول حقيقة لغوية أيضاً. تأمل. مثلاً إذا قيل: إنه عند أهل العرف حقيقة إصطلاحية في الإدراك يكون استعماله في كل من المعنيين الآخرين حقيقة عرفية أو مجازاً. قوله: **(وجعل في التحرير الخلاف لفظياً)** وذلك بأن يقال: إن القائل الأول نظر إلى تصوره بنفسه لا بصورته، فإنه لا شك أن تصوّره بنفسه لا يحصل إلا بسرد مسائله فيمتنع حينئذ وقوعه مقدمة، والقائل الثاني نظر إلى أن تصوره بصورته يحصل بذكر الجنس والفصل بلا حاجة إلى سرد المسائل؛ كالجبان إذا تصور معنى الشجاعة كان عنده صورتها لا نفسها، ولا مانع حينئذ امن جعل تصور العلم بصورته قبل تعلمه مقدمة لحصوله بنفسه بعد تعلمه، فلو نظر كل منهما لما نظر إليه الآخر لما خالفه. وانظر ما حققه ابن الهمام. قوله: **(أي العلم**

الموصل إلى الآخرة) المناسب بل المتعين إرادة العلم بالمعنى الأعم لتقسيمه إلى المطلوب وغيره. قوله: **(والثلاثة الأول هم ما هم)** بدل اشتمال ما قبله. قوله: **(سمى لاستدراتها)** كذا في نسخ القاموس. والضمير راجع للمكان المسمى كوفة، وقال شارحه: صوباه سميت. اهـ.

قوله: **(فليس لأحد منهم قول ناجر عن أقواله)** ما مشى عليه إحدى طريقتين كما سيأتي نقله عن أدب المفتي في كتاب القضاء. الثانية أن مثل أبي يوسف ومحمد مشتغلون بالاجتهاد، ومن تأمل أحوالهم وفتاواهم واختياراتهم على أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما يقولونه، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر وإنك كان منه المستقل والمستكثر. قوله: **(وهو مبتدأ وقوله «أن» الخ خبره)** هذا الإعراب أحد ما قيل في إعراب أسماء التراجم، ولا شك أن قوله رسم المفتي ترجمة قوله: **(فمقابل الأصح غير مذكور في كلام الشارح)** وجعل الطحطاوي مقابل الأصح ما ذكره الشارح بعده. ولا مانع من جعل مقابله ما ذكره الشارح وما ذكره في السراجية، وكل منهما اقتصر على بعض مقابله. تأمل. نعم على التوفيق الآتي بين ما في الحاوي وما في السراجية لا معنى لجعل ما في الحاوي مقابلاً للأصح. ثم إن دعوى أن ما في السراجية يدل على هذا التوفيق غير مسملة له، فإن عبارتها دالة على تقيد أصحية الأول بما إذا لم يكن المفتي مجتهداً. ومفادها أنه إذا كان مجتهداً لا يكون الأول هو الأصح بل غيره، وهو اعتبار قوة المدرك ويدل لهذا ظاهر ما نقله عن ابن المبارك، وليس في كلامه أنه إذا كان مجتهداً تعين عليه العمل بما هو أقوى دليلاً قولاً واحداً. تأمل. قوله: **(ما لم يكن عنه رواية)** أي قد صححها أهل المذهب.

قوله: **(إن لفظ «وبه نأخذ وعليه العمل مساوٍ للفظ الفتوى»)** دعوى هذه المساواة مخالفة لعموم قول الرملي وغيرها، ويظهر أن قصده مناقشة الرملي قوله: **(قال في خزانة الروايات: العالم الذي يعرف معنى النصوص الخ)** مقتضى عبارة الخزانة جواز العمل بالدراية للعالم المذكور، وإن لم تكن رواية مذهبه، وليس الكلام السابق فيه لكن إذا جاز له العمل بالدراية يجوز له العمل بالمرجوح في مذهبه بالأولى. وعبارة البحر تفيد جواز الإفتاء بالمرجوح للضرورة، وتفيد جواز العمل به بالأولى. قوله: **(المراد بالحكم الحكم الوضعي)** لفظ الحكم يطلق على الوضعي أي الخطاب الوضعي كجعل كشف العورة مانعاً من صحة الصلاة، وجعل الدلوك علامة على طلب إقامتها، وعلى الحكم التكليفي أي خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً، وعلى وصف فعل المكلف كالوجوب والحرمة والصحة والفساد والنفوذ واللزوم والمتعين إرادته عنا الأخير. قوله: **(على أن في دعوى الاتفاق نظراً)** فيه أن الشارح لم يدّع الإتفاق بل أشار للخلاف بقوله «وهو المختار» فيكون حاصل كلامه أن حكاية الاتفاق على بطلان الرجوع عن التقليد هو المختار. قوله: **(قضى بغير رأيه عمداً الخ)** ونسياناً نفذ عنده رواية واحدة.

قوله: **(وحينئذ فلا إشكال)** أي للجواب المذكور في التحرير، أي فالاختلاف بين الإمام وصاحبيه في النفاذ وعدمه المذكور هنا لا ينافي الاتفاق المنقول عن الأصوليين على عدم الحل لاختلاف موضعي الاتفاق والاختلاف. نعم ما ذكر في بعض المواضع من أن الخلاف في لحل مشكل بما قالوه من الاتفاق على عدمه وقد يدفع بعدم اعتباره الأصوليين له لضعفه أو بحمله على ما قبل الاجتهاد، وحمل قولهم على ما بعده إذا لم يوجد فيه ما يدلى على جريانه فيما بعده أيضاً، والأولى تأخير قوله: «نعم وقع في بعض المواضع» الخ عن قوله فلا إشكال. قوله: **(لا حاجة إليه لأنه إذا كان معزولاً بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لأن النقض الخ)** فيه أن قضاءه لم يقع باطلاً بل وقع غير نافذ. وسيأتي في كتاب القضاء دخول الفضولي في القضاء. قوله: **(ولكن لا محل لذكر هذا هنا الخ)** فيه أنه قد يتوهم من عدم نفاذ قضاء المقلد بخلاف مذهبه عدم وجوب امتثال أمر الأمير إلا إذا وافق مذهبه، فدفع هذا التوهم بالاستدراك بقوله «نعم» الخ وقوله «وإن كان المراد به القضاء» الخ فيه أن ما مر لا ينافي ما هنا لأنه لم يحك هنا نفاذ قضاء الأمير بالقول الضعيف حتى يتأتى التنافي المستفاد من كلامه، بل حكى نفاذ حكمه إذا صادف فصلاً مجتهداً فيه، ويظهر أنه لا يتعين عليه الحكم بمذهبه بخلاف القاضي، ويفرق بين حكمه بالضعيف وحكمه بمذهب الغير ولا يمكن الجزم بعدم نفاذ حكمه بخلاف مذهبه إلا بعد وجود النص به. فلتنظر عبارة شرح السير المنقول عنها حتى يتضح الحال. ثم رأيت في شرح الدر من باب العدّة ما نصه: القاضي إذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الأصح كما لو ارتشى إلا أن نص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ. اهـ. وكتب عليه المحشي ما نصه: قوله «إلا إن نص السلطان» الخ فيه نظر لاقتضائه أن مخالفة القاضي مشهور المذهب تصح إذا نص له السلطان مع أنا قدمنا في هذا الباب ما مر أول الكتاب من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرج للإجماع اهـ.

قوله: **(كقولهم صلاة الظهر)** فإن الأصل صلاة وقت الظهر. قوله: **(فيه أمران الأول الخ)** بل رد هذا التقسيم في رسالة النافع الكبير المن يطالع الجامع الصغير، وبالغ في رده نقلاً عن هارون بن بهاء الدين الحنفي، ولا بأس بسرد عبارته وهي هذه: ليت شعري ما معنى قولهم إن أبا يوسف ومحمداً وزفر وإن خالفوا أبا حنيفة في بعض الأحكام لكنهم يقلدونه في الأصول؟ ما الذي يريدونه؟ فإن أرادوا منه الأحكام الإجمالية التي يبحث عنها في كتب الأصول فهي قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث إنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر، سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد ولا تعلق له بالاجتهاد قط، وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوها، كما هو اللازم من تقليدهم غيرهم فيها فحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النقيصة. وحالهم في الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما، وقد اشتهر في أفواه المخالف والموافق وجرى مجرى الأمثال قولهم أبو حنيفة أبو يوسف، بمعنى أن البالغ إلى الدرجة القصوى في الفقاهة أبو

يوسف. وقال الخطيب البغدادي: قال طلحة بن محمد بن جعفر: أبو يوسف مشهور الأمر ظاهر الفضل أفقه أهل عصره، لم يتقدمه أحد في زمانه، وكان عليّ النباهة في العلم والحكم والقدر، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض.

وكذلك محمد بن الحسن قد بالغ الشافعي في مدحه والثناء عليه. وقد ذكر القاضي عبد الرحمن بن خلدون بن مالك في مقدمته أن الشافعي رحل إلى العراق ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق. وكذلك أحمد ابن حنبل أخذ عن أصحاب أبي حنيفة مع وفور بضاعته في الحديث انتهى. ولكل واحد منهم أصول مختصة تفرّد بها عن أبي حنيفة وخالفوه فيها بل قال الغزالي: إنهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه. ونقل النووي في تهذيب الأسماء عن أبي المعالي الجويني أن كل ما اختاره المزني أرى أنه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد، فإنهما يخالفان أصول صاحبهما. وأحمد بن حنبل لم يذكره الإمام أبو جعفر الطبري في عداد الفقهاء، وقال إنما هو من حفاظ الحديث فكيف يكون من المجتهدين في الشرع دون أبي يوسف ومحمد وزفر؟ غير أنهم لحسن تعظيمهم في الأستاذ وفرط إجلالهم لمحله ورعايتهم لحقه تشمروا على تنوير شأنه، وتوغلوا في انتصاره والاحتجاج بأقواله، وروايتها للناس ونقلها لهم، وتجردوا لتحقيق فروعها وأصولها وتعيين أبوابها وفصولها، ومن ذلك الوجه امتازوا عن المخالفين كالأئمة الثلاثة والأوزاعي وسفيان وأمثالهم لا لأنهم لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق في الشرع، ولو أنهم أولعوا بنشر آرائهم بين الخلق لكان كل ذلك مذهباً منفرداً عن مذهب أبي حنيفة، وإن أرادوا منه الأدلة الأربعة فلا سبيل له إلى ذلك لأن الشريعة مستند كل الأئمة. وقد نقل أبو بكر القفّال وأبو علي والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا: لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه. وهو الظاهر من حال الإمام أبي جعفر الطحاوي في أخذه بمذهب أبي حنيفة واحتجاجه له وانتصاره لأقواله.

ثم إن قوله في الخصاف والطحاوي والكرخي أنهم لا يقدرون على مخالفة أبي حنيفة لا في الأصول ولا في الفروع ليس بشيء فإن ما خالفوه فيه من المسائل لا يعدّو ولا يحصى ولهم اختيارات في الأصول والفروع، وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمعقول والمنقول على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافيات. ثم إنه عدّ أبا بكر الرازي الجصّاص من المقلدين الذين لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، وهو ظلم عظيم في حقه وتنزيل له عن رفيع محله، ومن تتبع تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدهم من المجتهدين من شمس الأئمة ومن بعده كلهم عيال لأبي بكر الرازي، ومصداق ذلك دلائله التي نصبها لاختياراته وبراهينه التي كشف بها عن وجوه استدلالاته، نشأ ببغداد التي هي دار الخلافة ومدار العلم والرشاد، ورحل في الأقطار، ودخل الأمصار، وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار.

وقال شمس الأئمة الحلواني فيه: هو رجل كبير معروف في العلم وإنّا نقلده ونأخذ بقوله. وذكر في الكشف الكبير ما يدل على أنه أفقه من أبي منصور الماتريدي، ثم الحلواني ومن ذكر بعده وعدّهم من المجتهدين كلهم تنتهي سلسلة علومهم إلى أبي بكر الرازي، فقد تفقه عليه أبو جعفر الأستروشني، وهو أستاذ القاضي أبي زيد الدبوسي، والقاضي حسين بن خضر النسفي أستاذ شمس الأئمة الحلواني. ومعلوم أن السرخسي من تلامذته وقاضيخان من أصحاب أصحابه، فلعله نظر إلى قولهم كذا على تخريج الرازي فظن أن وظيفته في الصناعة هي التخريج فحسب، وأن غاية شأنه هذا القدر. ثم إنه جعل القدوري وصاحب الهداية من أصحاب الترجيح، وقاضيخان من المجتهدين مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زماناً وكونه أعلى منه كعباً وأطول باعاً، فكيف من قاضيخان؟ وأما صاحب الهداية فهو المشار إليه في عصره، المعقود عليه الخناصر في دهره، وقد ذكر في الجواهر وغيره أنه أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم كالإمام فخر الدين قاضيخان وزين الدين العتابي وغيرهما وقالوا: إنه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه، فكيف ينزل شأنه عن قاضيخان؟ بل هو أحق منه بالاجتهاد وأثبت في أسبابه. اهـ. ملخصاً. قوله: **(يعني أهل الطبقة السابعة)** يظهر أن المراد أهل الطبقة السادسة أيضاً فإنه ليس شأنهم الترجيح بل التمييز بين القوي والأقوى. قوله: **(ويتوقف إطلاقه عليه تعالى على التوقيف الخ)** أنظر ما تقدمت كتابته في البسملة عن الشهاب.

كتاب الطهارة

قوله: **(فإنه قد لا يشترط الخ)** كل من ستر العورة واستقبال القبلة خارج بقيد اللزوم في كل الأركان لا بقيد الاختصاص، وكونهما لا يشترطان في بعض الأحيان للعذر لا ينافي الاختصاص بها، فلا يصح أن يجعلا خارجين به. فعلى هذا تظهر فائدة قوله «لازم لها في كل الأركان». ثم على كلام الشارح يبقى التنافي بين قوله أوّلاً «لازم لها في كل الأركان» وبين ما استقرّ عليه رأيه من سقوطها في مسألة الظهيرية فإن لزومها في كل الأركان يقضي بعدم السقوط هذا ما ظهر، فحينئذ نحتاج للجواب الآتي عن الحموي. وقال السندي في الجواب عن فرع الظهيرية: لقائل أن يقول وجوبها لا يكون إلا عند وجود المحل الذي يلزم تطهيره ولم يوجد هنا، فكيف يتأتى السقوط مع عدم الوجوب؟ اهـ. وهذا مؤدّي ما أجاب به الحموي. قوله: **(على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلاً الخ)** فيه أن ما يأتي عن الفيض صورة صلاة لا صلاة حقيقة كما سيذكره عن ط فلا ينافي ما هنا، تأمل.

قوله: **(وإن كان شرطاً كما هو المتبادر من كلام القنية ورد عليه ما في الحلية الخ)** ذكر المحشي في باب صفة الصلاة بعد ذكره ما بحثه في الحلية لا يبعد القول بسقوط الأداء عمن وصل إلى هذه الدرجة، فإن من لا يمكنه معرفة أيّ صلاة يصلي بمنزلة المجنون. ويذكر المصنف في باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء. اهـ. لكن الظاهر اعتماد ما في الهداية. قوله: **(أقول وهذا مؤيد لما بحثه في الحلية الخ)** حيث جعل الكفر فيما إذا كان على وجه الاستخفاف. قوله: **(وأراد باللقب العلم إذ ليس فيه ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته)** قد يقال: إن هذا المركب لما اشتمل عليه من معنى جمع النظافة بحسب أصل معناه فيه إشعار برفعة مسماه، كما لو سميت شخصاً بجمع الطهارة أو سميته بجمع النجاسة المشعر بضعته، فيظهر أنه لا مانع من جعله لقباً حقيقة كما قاله الشارح. وقوله «وكان ينبغي له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبي» فيه أنه مقتضى الراجح لا يمكن حده قبل مفرديه فكيف يتأتى له أن يذكر حده اللقبي أوّلاً؟ وقوله و «أما قوله جعل شرعاً عنواناً» الخ يظهر أنه بيان للمعنى اللقبيّ لا لخصوص معنى المضاف لكن لا باعتبار خصوص إضافته إلى الطهارة بل أعم منها ومن غيرها، إذ لا يعلم المضاف من حيث إنه مضاف

حتى يعلم ما أضيف إليه فلا يمكن بيان معنى المضاف وحده من حيث إنه مضاف، فلذا اضطرّ لبيان المعنى اللقبي.

قوله: **(وأما توقف فهم معناه العلمي على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع الخ)** هذا غير ظاهر فإن التوقف لا لخصوص المعنى العلمي أعني المسمى بل للمعنى اللقبي الذي فيه إشعار برفعة المسمى أوضعته، ولا شك أن معرفة كونه مشعراً لا تكون إلا بعد معرفة مفرديه فمن أجل ذلك جاء التوقف فلهذا رجحوه. نعم على ما مشى عليه من إرادة العلم من اللقب يتم ما قاله لكن ليس الخلاف إلا في اللقب، ولم يذكروه في العلم حتى يتم ما ذكره من ترجيح القول الثاني: تأمل. قوله: **(عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد عليه الخ)** يمكن أن يقال: عرف اللغة خصه بجمع الحروف ومرادهما بيان معناه في عرفها، وإن كان أصل معناه مطلق الجمع. قوله: **(وبيان ذلك مع ما يراد عليه في رسالتنا الخ)** وجه المحشي في الرسالة الحالية بما لفظه: قلت: الظاهر أن يكون حالاً على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب، والأصل تفسيرها موضوع أهل اللغة ثم حذف المضافان على حد فقبضت قبضة من أثر الرسول، ولما أنيب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير.

قوله: **(بمعنى عدم توقف تصوّرها على شيء قبلها أو بعدها)** هكذا فسر الاستقلال في البحر. ويرد عليه دخول كثير من الأبواب في التعريف كالوضوء والتيمم والمسح على الخفين ونحوها من كل باب يمكن تصور مسائله بدون توقف على شيء قبله أو بعده. وقال نوح أفندي: المراد بالاستقلال هنا الاستلال الاعتباري فإن كتاب الطهارة وإن كان تابعاً لكتاب الصلاة لكنه اعتبر مستقلاً لكونه مفتاحاً، وكتاب الصلاة وإن كان مستتبعاً للطهارة إلا أنه اعتبر مستقلاً لكونه المقصود الأصلي. اهـ. فعلى هذا يخرج بقيد الاستقلال الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت الكتاب، والكتاب قد يكون تابعاً وقد لا يكون بخلاف الباب فلا بد من كونه تابعاً. وقد يجاب عن صاحب البحر باعتبار الحيثية على وجه ما ذكره المحشي. تأمل. قوله: **(وزاد بعضهم مطلقاً الخ)** أي سواء كان تابعاً أو مستتبعاً أولاً ولا بخلاف الباب فإنه لا بد وأن يكون تابعاً أو مستتبعاً في الواقع فقد اشتركا في اعتبار الاستقلال لمسائل كل منهما إلا أن الكتاب إسم للمسائل المعتبر استقلالها سواء كانت مستقلة في الواقع أولاً، والباب إسم للمسائل المعتبر استقلالها مع اشتراط كونها في الواقع تابعة أو متبوعة، هذا هو المقصود بهذه العبارة وإن كان فيها قلاقة. تأمل. قوله: **(وقد يقال إن الملحوظ في الكتاب مجنس المسائل الخ)** فيه أن لحظ المسائل باعتبار جنسها أو نوعها أو فصلها لا دلالة عليه والحيثية تعتبر إذا ظهرت أو وجد في الكلام ما يشعر بها وليس شيء من ذلك موجوداً هنا. تأمل.

قوله: **(وقد استعملت)** أي شرعاً كما هو عبارة النهر. قوله: **(فيشمل أيضاً الوضوء**

على الوضوء) نعم يشمل ذلك إلا أنه يشمل أيضاً الطهارة الحاصلة بالحج المبرور أو بالتوبة، فإنها طهارة عن خبث معنوي إلا بملاحظة اعتبار الآلة. تأمل. قوله: **(ليشمل الطهارة الأصلية)** أي الموجودة في الأشياء أصالة قبل تنجسها. قوله: **(وعن قول النهر إزالة ليشمل النظافة بلا قصد)** صاحب النهر عرّفها بما ذكره الشارح من أنها نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت أو حكيمة، ولم يخالفه. واعترض على البحر في تعريفه بالزوال لأمرين ظاهرين لم يذكرهما، وبيّنهما أبو السعود فقال: أحدهما دخول أوفى التعريف، وثانيهما أن هذا العلم باحث عن أفعال المكلفين فالأولى التعبير بالإزالة على ما ذكره ط فكأن المشحي سلم لأبي السعود هذا البيان، وأنه مراد صاحب النهر فنسب له أنه عبّر بالإزالة. تأمل. قال السندي نقلاً عن المقدسي عازياً للتوشيح: استعملت الطهارة شرعاً في ثلاث: في الحالة التي يثبت عندها تعلق المعنى الشرعي الذي هو الإذن فيما كان ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة، وفي الفعل الذي جعل علامة على ذلك التعلق كالوضوء، وفي نفس الحكم الشرعي نحو طارة الماء دون نجاسته. اهـ. قال: وما ذكره الشارح هو المعنى الثاني. اهـ. وعليه لا يرد على صاحب البحر الطهارة الأصلية. تأمل.

قوله: **(وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لأنها مجاز عن الجنس)** أي فإرادة الأنواع يحتاج إليها أن لو بقي الجمع على بابه. اهـ. نهر. قوله: **(قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر)** جواب آخر عن إيراد أن المصدر لا يثنى ولا يجمع، وليس هذا إيراداً آخر. وعلى هذا لا يصح له ذكر قوله: «فإن قيل المصدر» الخ هنا فإنه هو الذي أجاب عنه بقوله: «ومن جمع» الخ قوله: **(إذ لا يمكن تقدير الوجوب)** لعدم الوجوب في كل الأفراد قوله: **(أقول يرد عليه أن سبب الشيء متقدم عليه الخ)** هذا مسلم واللزوم بعده غير مسلم وتعليله عقيم، لأن مقارنة الإرادة للشروع لا تنفي تقدمها عليه أيضاً فإنها سابقة وممتدة لحين الشروع، ولم يدع أحد أن السبب هو الإرادة المقارنة خاصة حتى يرد عليه أنه يلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع، وهي باستلحاقها له تبين أنها سبب للطهارة من حين وجودها لا أن ما قارن الشروع منها هو السبب.. قوله: **(أقول فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد الخ)** مراد الحلبي أنه عزم قبل دخول الوقت على الصلاة الآتية لا أنه أراد صلاتها حين العزم قبل دخوله حتى يرد عليه ما قاله، فكأنه فهم أن الظرف راجع لصلاة الظهر لا لقوله أراد.

قوله: **(قال بعض الفضلاء في كون هذا التعريف تعريفاً بالحكم نظر الخ)** فيه أن المانعية مصدر المبني للفاعل أي منع المانع، وهو الوصف الشرعي وأثر مترتب على هذا الوصف وخارج عنه، وقد سبق له أن الحامدية مصدر المبني للفاعل والمحمودية مصدر المبني للمفعول، وكما أن ما ذكره من أحكام الحدث اكذلك منع هذا الوصف من الصلاة ولا شك في ترتب ذلك عليه. قوله: **(أو القيام إليها)** ما لم يشرع فيها غير متطهر. سندي. قوله: **(الظاهر أنه أراد بالوجوب وجوب الأداء)** أي المنفى في قوله «على أنه لا

يجب» الخ قوله: **(موافقة الأمر مستجمعاً ما يتوقف عليه)** أي بقدر وسع العبد قوله: **(والظاهر كما قال ط أن هذا الشرط مغن الخ)** إنما يأتي هذا الاستظهار لو قال: ماء مطلق، الناظم إنما قال: مطلق ماء وفرق بينهما بناء على ظاهره قول الشارح **(المرض والسفر)** ليس السفر في الحقيقة مبيحاً إنما المبيح فقد الماء، وإنما عبّر عنه لغلبته فيه إطلاقاً لاسم السبب على المسبب. اهـ. من السندي. قوله: **(فإنه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين الخ)** قال في التحرير: الخطاب الشفاهيّ ك **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** ليس خطاباً لمن بعدهم أي للمعدومين الذين سيوجودن بعد الموجودين في زمن الخطاب، وإنما يثبت حكمه أي الخطاب الشفاهي لهم، أي لمن بعدهم، بخارج من نص أو إجماع أو قياس. وقالت الحنابلة وأبو اليسر: هو خطاب لهم. اهـ. وبه علم أن الاختصاص إنما يأتي من الخطاب وإن كانت الصفة عامة فسقط ما قاله في غاية البيان.

قوله: **(لكن في النهاية لا يقال أن الغسل سنة الخ)** ما قاله من الإيراد، والجواب لا يدفع ما قرره ط من تنوع الغسل والتيمم إلى مندوب وسنة، لكن تنوعهما إليهما بالنظر لذاتهما لا لخصوص ما دلت عليه الآية وهو القيام للصلاة فلا يطلبان فيه إلا إذا كان جنباً فلا يطلب تجديد غسل أو تيمم لها، وإن كانا يطلبان في مواضع أخر بخلاف الوضوء فإنه يطلب تجديده لها كما يطلب في غيرها، فكلام الشارح في محله ولا يرد ما قرره. ط. تأمل. قوله: **(والمخلص من ذلك كله أن نقول إطلاق الفرض عليهما حقيقة الخ)** لا يتم ما ذكره في دفع الإشكال إلا بدعوى أنه موضوع لكل منهما بوضع واحد في الإصطلاح، أما لو كان موضوعاً لكل منهما بوضع مستقل يلزم استعمال المشترك في معنييه بخلافه على الأول، فإنه من استعمال الكلي في فرديه، وهذا لا مانع منه. وكذا يقال في عبارة النهاية. تأمل. قوله: **(ليست بأركان)** أي لعدم كونها داخل الماهية ولا شروط، إذ لو فات الترتيب لزم إعادته، ولو كان شرطاً لفسدت الصلاة لفوات شرطها. وقد يقال: إنها شروط وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية، لأنه قد تدارك ما فعله من عكس الترتيب، فلم يتحقق الترك بالكلية حتى تفسد غاية الأمر أنه زاد ما دون الركعة، وهو غير مفسد، كمن ترك سجدة من الركعة الأولى ثم تداركها لا تفسد صلاته مع أنها ركن، فبالأولى أن لا تفسد إذا ترك شرطاً ثم تداركه.

قوله: **(وعرفاً إصابة الماء العضو)** أي سواء كانت باليد أولاً فلو أصابه مطر أجزأه وإن لم يمسحه بيده. قوله: **(مقابله قول الحاكم بالمنع)** وفق الرحمتي بين روايتي الصحة وعدمها على ما نقله السندي بحمل المشهور على ما إذا بقي بلل في كفه بعد إسالة الماء على ذراعه اليسرى من غير أن يدلكيه، وحمل مقابله على ما إذا دلك العضو المغسول بعد إسالة الماء عليه لتحقق الاستعمال فيما بقي في الكف ولا يحمل على اختلاف الرواية إلا عند عدم إمكانه، وهو هنا ظاهر لا تكلف فيه. اهـ. فتأمله. ونقل السندي أيضاً عن التتارخانية: ولو كان في كفه بلل فمسح به رأسه أجزأه، وقال الحاكم الشهيد: هذا إذا لم

يستعمل في عِضوٍ من أعضائه بأن يدخل يده في إناء فابتلت، أما إذا استعمل في عضو من أعضائه بأن غسل بعض أعضائه وبقي في كفه بلل لم يجر. ونص الكرخي إلى آخر عبارة المشحي قول الشارح **(لا بعد مسح الخ)** لعل الفرق بين البلل الباقي بعد المسح حي لا يصح المسح به على الرأس، والباقي بعد الغسل حيث يصح أن الأول يتلاشى ويفرغ قبل المسح الثاني غالباً فلم يبق إلا مجرد رطوبة ونداوة، فلم يصح المسح لاشتراط إصابة الماء للعضو. وما بقي على العضو بعد غسله ليس كذلك بل هو مساوٍ لما في يده من البلل الحاصل بغمسها في الماء. تأمل.

قوله: **(وانتصر له المحقق ابن الهمام الخ)** ما نقله عن الكرخي لا يدل على تصحيح ما قاله الحاكم لأنه فيما لو أخذ الماء من عضو آخر لا فيما بقي في كفه بعد إسالته على ذراعه. ويدل لهذا تعليله بقوله: لأنه قد تطهر به مرة لأن الذي تطهر به ما كان على ذراعه لا ما بقي على كفه. قوله: **(وفيه نظر كذا في الفتح)** لعل وَجهه أن الملاقي للخف ليس خصوص ما لصق به وخرج به، بل وغيره من كثير من أجزاء الماء، والمنفصل مع الخف البعض والباقي بعض إلا أن هذا البعض قليل لا يوجب ثبوت وصف الاستعمال للجميع، فلذا قال الشارح: ولم يصر الماء مستعملاً. قول الشارح **(ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله الخ)** ينافي دعوى عدم الخلاف في المسترسل ما ذكره المحشي بقوله؛ أي من رواية مسح الكل، فإن المراد به ما يشمل المسترسل بدليل مقابلته بقوله: «أو ما يلاقي البشرة» إلا أن يراد نفي الخلاف بناء على غير المرجوع عنه، ويبعد هذا قوله: أي بين أهل المذهب على اجميع الروايات، وينافي دعوى عدم الخلاف في الثاني أعني قوله «وأن الخفيفة» الخ ما نقله السندي عن الإمداد من قوله: ويجب إيصال الماء إلى بشرة اللحية الخفيفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها. وقيل: يسقط لانعدام الموجهة الكاملة بالنيات. اهـ. وما نقله الشارح عن البرهان يدل على الخلاف في اللحية الخفيفة، وحينئذ فلا داعي لحمل عبارة البدائع على خلاف ظاهرها كما فعل المحشي تبعاً للحلية فإنه جعل سقوط الغسل مترتباً على مجرد النبات والتعليل المذكور فيها لا دلالة فيه على الحمل المذكور، فإن المراد به أنه لا يواجه به أصلاً إن كانت اللحية كثيفة لا ترى أو لا يواجه به المواجهة الكاملة إن كانت خفيفة. تأمل.

قوله: **(وكذا النابت على أطراف الحنك الخ)** أي ظاهر الحنك مما يلي صفحتي الوجه، فإن النابت المذكور يخرج عن دائرة الوجه بمجرد ظهوره. قوله: **(وصلاته جازئة عنده خلافاً لهما)** بناء على أن القادر بقدرة الغير يعد قادراً عنده لا عندهما. قوله: **(إلا أن يقال إنها موصولة الخ)** أي مع تقدير لفظ ما قبل يلام واقعة على لوم مع تقدير عائد أيضاً. قوله: **(لكن في التلويح ترك السنة المؤكدة الخ)** قد يقال: لا مخالفة بين القول بترتب العتاب واللوم على الترك، والقول بترتب التضليل والإثم عليه، فإن الإثم هنا المترتب على ترك السنة جزاؤه اللوم وحرمان الشفاعة ونحوهما لا العقاب بالنار، فلا

يكون ما في البحر والنهر مخالفاً لما نقله المشحي، إذ لا تلازم بين الإثم اليسير والعقاب على أنه يمكن أن يقال: إن قصد الشارح بيان ما يترتب على مجرد الترك وهو اللوم والإثم إنما جاء من الإصرار لا من مجرد الترك، وهذا على تسليم التلازم بين الإثم والعقاب على أنه يترك السنة يترتب اللوم، ثم قد يحصل إثم وعقاب وقد لا يحصل، فاللازم الغير المنفك ترتب اللوم وغير منفك، فلذا جعل الأول حكمها لا الثاني إذ هو لا يترتب إلا في ترك المؤكدة على سبيل الإصرار لا غيرها، ولا فيها لا على سبيل الإصرار. تأمل.

قوله: **(ينبغي زيادة أو تقريره الخ)** فيه أن مجرد التقرير لا يدل على السنية بل لا بد من قول أو فعل منه للدلالة عليها، فإنه قد يقرّ على المباح. قوله: **(فدخل الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان)** نازع الرحمتي في صحة التمثيل بهذا المثال، قال: وهو غير صحيح لأنه سنة كفاية، وتارك المشروع كفاية فرضاً كان أو سنة لا ينكر عليه لأنه قد سقط بفعل البعض. اهـ. سندي. قوله: **(قال في البحر وظاهر الهداية يخالفه الخ)** فيه أنه على ما قاله تحصل المباينة بينه وبين ما هو المشهور، وهو ما ذكره الشارح في تعريف السنة، والأولى في دفع ظاهر المنافاة المأخوذة من الهداية أن يقال: إن مراده مع المواظبة، أي ومع عدم الإنكار على من لم يفعلهما، فإنها لا تدل على الوجوب إلا مع الإنكار، ولم يرد في المضمضة والاستنشاق إنكار على من لم يفعل. والمراد به الإنكار بالفعل على من ترك بالفعل أو يترك في المستقبل. وما في البحر اختراع منه.

قوله: **(وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم يكن الخ)** فيه أن اختصاص الوجوب به عليه السلام مأخوذ من دليل آخر خارجي لا من نفس المواظبة مع عدم الإنكار حتى يقال: إنها في حقه واجبة مع أنها وجد فيها الترك الحكمي فنفس المواظبة مع الترك الحكمي دليل السنية في حقنا، وإن كانت في حقه واجبة لدليل آخر لكن قصده بقوله «وينبغي» الخ أن الضحى واجبة في حقه مع أنها داخلة في تعريف السنة، فاحتاج لذكر هذا القيد، وعليه هي غير داخلة في تعريف الواجب والسنة المذكورين. قوله: **(أما ما نص على إباحته أو فعله عليه السلام فلا ينفع)** فيه أن ما نص الشارع على إباحته أو فعله تثبت الإباحة فيه بأن الأصل في الأشياء الإباحة، ونص الشارع أو فعله إنما أفاد حقيقة تقرير الثابت بالأصل. قوله: **(في إيجاب الفعل)** عبارة البحر إيجاد ثم رأيت نسخة الخط كما في البحر. قوله: **(ودخل فيها المنهيات)** الضمير في «فيه» راجع لإيجاد الفعل كما هو عبارة البحر حيث قال: والراجح في الأصول أنه لا تكلف إلا بفعل فهو في النهي. كف النفس، فحينئذ دخل في إيجاد الفعل وإن كان المتبادر من عبارته أنه راجع لتعريف النية، وأن قوله المنهيات، أي النية فيها والقصد بما قاله، دفع الاعتراض بأن الأصوب في التعريف توجه القلب نحو إيجاد الفعل أو تركه.

قوله: **(والنية المقترن به)** لا يصح هذا هنا لما أنه لا يشترط المقارنة كما يأتي له. كذا في السندي نقلاً عن الرحمتي. قوله: **(وقواعد مذهبنا لا تأباه)** سيأتي له في التيمم عدّ القراءة عبادة مقصودة إلا أنها تحل بدون طهارة، وعدّ دخول المسجد عبادة إلا أنها غير مقصودة، وكذا مس المصحف والسلام ورده، وزيارة القبور إلا أنها لا تتوقف على الطهارة مع كونها مقصودة. وكذلك للشارح في أول النكاح عد النكاح والأيمان من العبادات، فالظاهر أن ما قاله شيخ الإسلام لا يوافق كلام أهل المذهب. تأمل. قوله: **(يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها الخ)** ونقل السندي عن الحانوتي نقلاً عن ابن الكمال أن التحقيق أن الوضوء المأمور به يتأدّى بدون نية، وبيَّن ذلك أتم بيان فانظره. وقال الفتال: هو تحقيق بالقبول حقيق اهـ. ووجه التأييد أن ابن كمال إنما نفى اشتراط النية لا فرضيتها، وكذلك في البحر إنما أثبت كونها شرطاً في كونه سبباً للثواب قول الشارح **(وفي الأشباه ينبغي أن تكون الخ)** الذي ظهر أنه لا تنافي بين ما صرحوا به وما بحثه في الأشباه ونقله القهستاني. وذلك أن ما صرحوا به إنما هو في بيان وقتها بالنسبة لتحصيل الوضوء المأمور به المشروط فيه النية، ومعناه أنه لا يتوقف كونه عبادة مأموراً بها إلا على الإتيان بها عند غسل الوجه، ولا يشترط الاتيان بها قبل سائر السنن، وما بحثه في الأشباه ونقله القهستاني إنما هو في وقتها بالنسبة لتحصيل ثواب السنن أيضاً.

قوله: **(فعلى الأول ينبغي بمعنى يطلب الخ)** المتبادر من صيغة «ينبغي» هو المعنى الثاني سواء كان الفعل بعدها بالتاء أو الياء، والتاء لا تعين أنها بمعنى يطلب وأنها ليست مستعملة في مقام البحث. تأمل. قوله: **(لأنه من الوضوء والبداءة وبالوضوء الخ)** مفاد هذا التعليل أنه إذا لم يقصد الوضوء لا يسن الغسل ولا التسمية. ونقل السندي عن الفتال أن تقديم غسل اليدين على الاستنجاء مبني على أن الاستنجاء من سنن الوضوء. ومن لم يعتبره من الوضوء إلا إن كان من سننه، لأنه إزالة النجاسة الحقيقية والوضوء إزالة الحكمية، قال بتأخير غسل اليدين عنه. والأحوط الغسل مرتين لتتحقق البداءة على القولين يقيناً. قال: وهذا كله إذا استنجى بقصد الوضوء وإلا فلا تسمية ولا غسل يدين في أوله. قوله: **(أي فلو لم يكن فيه استدراكاً لما فات لم يكن لقوله أوّله فائدة)** قد يقال: إن فائدته أن الشيطان يتقايا ما أكله قبل التسمية لا حصول السنة فيما مضى قبلها أو حصول البركة فيما أكله أوّلاً أو نحو ذلك، فنفي الفائدة بالكلية لا يصح.

قوله: **(فيفهم منه أن المؤمنين لا يحجبون وإلا لم يكن ذلك عقوبة للفجار)** وأشار الرحمتي بأنه تعالى لما قال إظهار الخسران الكافرين ﴿كلا إنهم﴾ [المطففين: ١٥] الخ دل على أن المؤمنين غير محجوبين، لأنهم لو حجبوا لم يكن في حجب الكفار إهانة لهم لاستواء الكل فيه، فهذا لم يفهم من مفهوم المخالفة بل من هذا الدليل وهو إهانتهم بالحرمان. اهـ. سندي. قوله: **(ثم كيفية هذا الغسل الخ)** أي الغسل المسنون. وقد نقل هذه الكيفية في الدرر عن الكافي وغيره. قوله: **(وظاهر التعليل أنه لو نام مستنجياً الخ)**

فيه أن احتمال حدوث النجاسة موجود مع عدم علمه بها، وكذلك احتمال إدخال يده في معدنها كما حكى ذلك في بعض الكتب عمن أنكر ذلك. قوله: **(أقول لكن ذكر في الحلية أن ظاهر الأحاديث الخ)** ما ذكره في الحلية بحث فيما نقله أهل المذهب في كفية الغسل المسنون، واللازم اتباعهم فيما قالوه.

قوله: **(وظاهره أنه منقول عن النبي ﷺ الخ)** قال السندي: وإنما كان باليمنى لأنه من أعمال الطهارة، وقد ثبت قوله ﷺ «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب» رواه أحمد عن أبي بكر الصديق. وقال الحكيم: الاستياك باليسار فعل الشيطان، وإلا كان القياس أن يكون باليسرى لما فيه من إزالة الأذى. قال في النهر: وقد رأيته قولاً لغير أصحابنا اهـ. فعلى هذا لك أن تقول: إن المراد بكونه منقولاً أنه وجد ما يدل عليه، وهو الحديث السابق لا أنه نقل صراحة، قول الشارح **(وطول شبر)** المراد عدم الزيادة فلا يضر النقص عنه. اهـ. سندي. قوله: **(والظاهر أن هذا كله في الكثرة أما الخفيفة فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها)** الظاهر الإطلاق، فإن الخفيفة وإن وجب إيصاله إلى ما حتها لكن يكون بتفريق الشعر مبالغة فيه ودفع توهم عدم الوصول، كما في تخليل الأصابع الغير المنضمة. قوله: **(والمتبادر إدخال اليد من أسفل)** رأيت في القهستاني ما يفيد أن ما ذكره الشارح هو المنقول، ونصه: وتخليل اللحية أي إدخال الأصابع خلال ما على الذقن من أسفل ظهر الكف إلى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمادي. اهـ. بلفظه. قوله: **(أنه يؤخذ منه)** في هذا الأخذ بعد.

قوله: **(استنان تثليثه)** أي تخليل الأصابع قوله: **(والمتبادر من عبارة البحر الأول وليحرر)** الظاهر اعتماد الثاني إذ المطلوب تثليث الغسل، وقد تحقق بغسل ما لم يصبه الماء. قوله: **(ترق في الجواب)** الظاهر أنه تقييد لما أفاده كلامه من تحقق الكراهة التنزيهية من أن هذا في غير الماء الجاري. قوله: **(لو قال بدله بماء واحد كما في المنية لكان أولى)** قد يقال إن قصده بيان أن سنة المسح تحصل بالمسح مرة على ما هو المشهور في المذاهب. ولو قال بدله بماء واحد لم يفد ذلك، ولي قصده بيان سنية التثليث التي هي رواية الحسن لما أنها غير المشهور في المذهب، فعلى ما هو المشهور لا يشترط لتحقق سنية المسح التثليث. قوله: **(ثم يمسح أذنيه بأصبعيه)** أي بلا رفعهما عن الرأس كما يأتي له بحثاً. قوله: **(قال في الخلاصة لو أخذ للأذنين ماء جديداً الخ)** الذي يظهر في هذه المسألة أن مسح الأذنين سنة، وكونه بماء الرأس سنة أخرى عندنا. فقول الخلاصة: لو أخذ للأذنين ماء جديداً فهو حسن لا إشكال فيه، لأنه أقام سنة أصل المسح وإن فاته سنة كونه بمائه، ولذا لم يقل أحسن وجعل قوله «ولو بمائه» غاية لأنه موضع الخلاف لا للإشارة التي ذكرها المحشي، وتقييد المتون بقولهم «بمائه» لبيان الأحسن. وفعله عليه الصلاة والسلام الذي استدلوا به قد اجتمع فيه السنتان، ودعاهم إلى حمل ما روي عنه عليه السلام من أخذه ماء جديداً الأذنيه على فناء البلة دفع دعوى

أنه لا بد من أخذ ماء جديد لإقامة هذه السنة، ولو كانت سنة المسح يشترط فيها كونها بماء الرأس لما أخذ لها ماء جديداً لفواتها بفناء البلة. ونحو ذلك يقال في باقي العبارات التي نقلها توفيقاً بين كلامهم. فتأمل.

قوله: **(وقد يقال لا بد من الأخذ مطلقاً لأنه بمس العمامة الخ)** أي أن الاستعمال للبلة الباقية في يده قد تحقق بانفصال يده عن رأسه بسبب مس العمامة. لكن كلامه هنا مقيد بما إذا لم تكن البلة الباقية متقاطرة، كما تقدم للشارح عند قوله «ومسح ربع رأسه». قوله: **(النص الأصولي)** هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره قوله: **(وإن حمل التعريف الثاني على الأول أقرب من عكسه بأن يراد من قوله الخ)** أي ويراد في كلام الزيلعي بالأول السابق، وبالثاني ما بعده بلا فصل لا ما قاله في النهر من أن المراد بالثاني جميع ما بعد الأول حقيقة، وكذا يراد بالمتأخر والأول في كلام الشارح لكن قوله: «بدليل قوله أو مسحه» الخ لا يصلح دليلاً لهذا الحمل، فإنك لو جعلت عبارته باقية على حالها موافقة للنهر يكون المسح شاملاً أيضاً. قوله: **(أي على الصحيح)** أي أنه حصل سنة الولاء على الصحيح وعلى مقابله لا. قوله: **(في تقييده بالمرأة نظر)** قد يقال قيد بها لأن غسل الفرج الخارج لا يتأتى إلا فيها. قوله: **(وعندي أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود لفعل الصلاة)** كون الوضوء مقصوداً لفعل الصلاة لا ينفي أن له أداباً. تأمل. قوله: **(هذا الأصل لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور الخ)**. قد يقال إن واضع هذه القاعدة لم يقصد في التفضيل حيثية الماهية بل قصد التفضيل بين ما يطلق عليه إسم الفرض واسم النفل بلا ملاحظة حيثية الماهيتين، بدليل الاستثناء الواقع في كلامه وإلا ما ساغ له الاستثناء.

قوله: **(ومفاده أن الاستعانة مكروهة)** لعل ما في البزازية مبني على ما تقدم للنهر من الكراهة في ترك المندوب. قوله: **(لكن ذكر في الحلية أحاديث الخ)** القصد بهذا الاستدراك تقوية ظاهر ما في شرح المنية، ودفع توهم اعتماد المفاد في عبارة الشارح. قوله: **(وإنما ورد في حديث ضعيف أن عمر رضي الله عنه قال الخ)** ليس فيه دلالة على الكراهة بخلاف ما بعده. قول الشارح **(هذه رتبة وسطى الخ)** قال الرحمتي: لا فرق في المعنى فإن من عبّر بالسنة لم يرد المصطلح عليها إذ لم ينقل أحد عن النبي أنه تلفظ بها فضلاً عن المواظبة، بل أراد ما سنّه العلماء حتى صارت طريقة مسلوكة في الدين. وهذا معنى الندب الذي ذكره المصنف إلى آخر ما ذكره عند السندي. قوله: **(لكن رأيت في الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأوفى البواقي فليراجع)** راجعت النوازل فرأيته عبّر بأوفى لجميع المعاطيف.

قوله: **(وعبارة الرملي كما في الشرنبلالية للعمل الخ)** عبارة الشرنبلالي: قال النووي: الأدعية المأثورة المذكورة في كتب الفقه لا أصل لها، والذي ثبت الشهادة بعد

الفراغ من الوضوء. قال الرملي: إنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روي من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره، وإن كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال. ثم قال: ونفى المصنف أصله يعني باعتبار الصحة، أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره. اهـ. قوله: **(أفاد أن المقصود من قوله قائماً عدم الكراهة الخ)** فيه أن صريح كلام المصنف أن الشرب قائماً مستحب لأنه في صدد عدّ المستحبات لا في بيان عدم الكراهة. قوله: **(فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل إن النهي الخ)** الأحسن في الجمع بموافقة منصوص المذهب أن يقال إن حديث «لا يشربن»[1] الخ عام خص منه الشرب قائماً من ماء زمزم، وفضل وضوئه، وخص أيضاً حال الضرورة على ما هو المأخوذ من حديث كبشة، فيبقى فيما عدا ذلك عاماً. القصد بذكر الشارح حديث ابن عمر بيان أن الكراهة تنزيهية لوجود الصارف عن التحريمية، لا بيان حكم الأكل كما قال المشحي.

قوله: **(بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة الخ)** حديث ميمونة لا يعارض ما في الشرح، فإنه في نفض الماء بيده لا في نفض يده. قوله: **(ومقتضاه أنه غير ناقض الخ)** أي على القول الأول. وقوله «وأن المعتبر» الخ أي على قول محمد فإنه يقول بعدم النقض مع أنه نجس يجب إزالته على المصاب لا على صاحبه، كما يأتي متناً وشرحاً. قوله: **(وهي أحد الأخلاط الخ)** في القاموس: أخلاط الإنسان أمزجته الأربع. والمرّة بالكسر مزاج من أمزجة البدن. قوله: **(فإن كانت الغلبة للطعام وكان الخ)**. ما في التتار خانية مغاير لما في الشرح، إذ مقتضاه أنه لو كان الغالب الطعام يكون الحكم له ويجعل كأنّ الكل طعام فينقض حيث ملأ الفم، وإن كان الطعام بانفراده لا يملؤه ويدل له ما في الزيلعي. ولو كان البلغم للزاهدي وحينئذ فلا يصح هذا التفريع.

قوله: **(وإلا فلا اتفاقاً)** لا يصح حكاية الاتفاق على عدم النقض، إذ على ما قاله أبو يوسف من أن النقض بالبلغم يقول به عند التساوي إذا ملأ المجموع الفم، كما لو قاء طعاماً ومرة. قوله: **(أو مساوياً الخ)** صرح المناوي بكونه نارنجي اللون. سندي. قوله: **(لاحتمال السيلان وعدمه)** عبارة ط عن المحيط: لأنه يحتمل أن يكون سيلانه بنفسه أو إسالة غيره، فوجد الحدث من وجه فرجحنا الوجود الخ. وهي أوضح. قوله: **(لم أقف لأحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها)** وقال السندي: تعرف الغلبة بالعلامات. اهـ. أي في القيح. قوله: **(أي لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دماً الخ)** وهو الدم المتجمد بحرارة الطبيعة خرج عن الدموية، والدم النجس هو المسفوح السائل. اهـ. سندي. قبيل أحكام الغسل. قوله: **(فابتل الرباط ونفذ)** ولو لم ينفذ من الرباط لا ينقض. اهـ. من السندي. قوله: **(حيثية تقييد الخ)** الظاهر أنه تصوير لزوال المسكة كما قال ط، والتقييد

---

(١) «لا يشربنّ أحد منكم قائماً». أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، حديث رقم ١١٦.

بعيد فإنه لا يوجد نوم يزيل المسكة في غير ما ذكره بقوله «بحيث» الخ والتقييد يصح لو وجد فرد لم يدخ فيما ذكره بل ما قبل حيث وما بعدها متساويان، ولا يرد على هذا نوم الساجد لأنه لم تزل مقعدته عن الأرض بالنوم، ولذا قال «وهو النوم على». الخ. قول الشارح (**على المختار**) وروي عن أبي يوسف: إذا تعمد النوم في الصلاة نقض كما في السراج. مسندي.

قوله: (**وبهذا التقرير يوافق الخ**) على هذا التقرير المناسب أن يقول: ولو في صلاة، لأنها محل التوهم. تأمل. قوله: (**خلافاً لهما في المسبوق حيث قالا لاتفسد صلاته**) أي إذا قهقه إمامه بعد قعوده قدر التشهد ولم يقهقه. ووجه عدم فساد صلاته أن متابعته له انتهت بالقعود وصار منفرداً، فلا يتعدى الفساد لصلاته. قوله: (**إلا في المنية**) عبارة البحر والحلية: إلا في القنية، بدل المنية. قوله: (**في الوضوء مما مسته النار**) أي الوضوء من أكل ما مسته النار. والمراد غسل اليدين. قوله: (**كماء نفطة**) في القاموس: النفطة ويكسر، وكفرحة، الجدري والبثرة، والبثر الكثير والقليل، وخراج صغير. اهـ. قوله: (**وفيه نظر بل الظاهر الخ**) هذا بحث لا يعارض النص فاللازم التعويل عليه وإن لم يظهر وجهه. ويمكن أن يوجه بأن القيح مثلاً وإن كان خروجه لا يكون إلا عن علة إلا أنه لا يدل على وجودها حال بروزه خارج الأذن، بل يحتمل أنها وجدت ثم برئت بعدما انفصل الدم عنها داخل الأذن، ثم خرج لظاهرها، وهذا غير كاف للنقض فلا يحكم به مع الشك، بخلاف ما إذا كان مع الوجه فإنه دليل على تحقق العلة حال خروجه لظاهر الأذن، فالمدا في النقض على العلة المشاهدة أو على ما يدل عليها من الوجع، وما هنا يصلح مقيد الإطلاق في المتون والشروح تأمل.

قوله: (**قال في الفتح وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب الخ**) أي في مسائل المعذور وعبارته هنا تقيد الجزم بالنقض، ونصها: قالوا من رمدت عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء، فإن استمر فلوقت كل صلاة. اهـ. قال في النهر: وهذا الاحتمال راجح للمرض. قوله: (**أقول على هذا ينبغي أن تكون الخ**) ما ذكره الشارح مأخوذ من البحر، فإنه ذكر عن قاضيخان أنه لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها أنه تعتبر البلة والرائحة، وهو الصحيح، قال: واستفيد منه أنه إذا غيبها نقض مطلقاً. اهـ. ومعلوم أن مفاهيم الكتب حجة، ولا ينافي هذا ما نقله المحشي فإنه بإدخالها بتمامها تحقق التغييب، وإن كان متصلة بالكف فمجرد اتصالها به لا ينفي تغييبها. فإذا أخرجها ينتقض، وإن لم يكن عليها بلة لأنها التحقت بما في البطن في حق فساد الوضوء لا الصوم لما سيذكر فيه أنه لو ابتلع خشبة أو خيطاً ولو فيه لقمة مربوطة أفطر إن غاب في حلقه، وإن لم يغب بل بقي منه طرف في الخارج أو كان متصلاً بشيء خارج لا يفسد لعدم التغييب، وهو المراد بالإستقرار فيه. تأمل.

قوله: (**فيه إيجاز وأصل العبارة الخ**) لا يظهر دعوى الإيجاز إلا إذا كان قصد

الشارح ما في الخانية، وإلا فعبارته مستقيمة لا إيجاز فيها. تأمل. قوله: **(إلا أن الذي ينبغي التعويل عليه هو الأول)** الظاهر اعتماد ما عليه الأكثر خصوصاً مع ظهور وجهه، وذلك لأن عدم اشتراط السيلان فيما خرج من السبيلين لتحقق خروج النجاسة من معدنها، وهو كاف في تحقق النقض لوجود خروجها إلى الظاهر بخلاف غيرهما، فإنه لا يتحقق خروجها إلا بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير إذ بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها، فتكون بادية لا خارجة، وبظهور النجاسة في الفرج الآخر وجد خروجها من الباطن إلى الظاهر إذ ليس هو محلها، فكان كالفرج الآخر في أنه ليس محلها فاكتفى فيه أيضاً بمجرد الظهور، ولا يظهر الفرق بينهما. قوله: **(ظاهره ولو لمس المصحف)**. انظر ما يأتي في الوتر عند قول المصنف، ولا يكفر جاحده.

قوله: **(والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل الخ)** كون هذا مراداً مبني على تنظير ط الآتي. وإلا فالمراد أنه لا يحرم عليه الترك فقط والمناسب عدم ذكر قوله «والمراد» الخ إذ لا محل له هنا. قول الشارح **(لأنه متمم فيكون مستحباً الخ)** متمم الفرض إنما يكون واجباً أو سنة. ومتمم السنة مستحباً وقد عده في سنن الوضوء، فكونه سنة هنا أولى لأن المبالغة في الغسل فوق المبالغة في الوضوء. اهـ. سندي عن الرحمتي. ولعل مراد الشارح بالمستحب السنة بدليل التفريع. قوله: **(من باب التفعيل)** لعل حقه التفعل. قوله: **(والأصح الأول أي عدم كون الوجوب الخ)** فيه أن المراد بالأول في عبارة الكمال القول بأن إدخال الماء القلفة استحباب لا كون عدم الوجوب للحرج. ونص عبارته: ويدخل القلفة استحباباً. وفي النوازل: لا يجوز تركه وإلا صح الأول للحرج لا لكونه خلقة. اهـ. وعليه فالمراد بالحرج ما يحصل من مشقة فسخ القلفة عند كل غسل لا التعذر، وعلى هذا لا يصح أن يكون ما قاله المسعودي توفيقاً بين القولين. ولذا صاحب هذا القول حكم بالندب، ولا يتأتى إلا مع إمكان الفسخ. فيظهر أن الخلاف حقيقي، وإن كان إشكال الزيلعي ساقطاً بما قاله الكمال.

قوله: **(مع أنه تقدم أنه يجب غسل ما تحته فينبغي عدم الوجوب فيه أيضاً)** فيه أنه لا يقال ذلك مع وجود النص بخلافه، وإنما يلزم التأمل في وجه الفرق. ويظهر أن علة عدم منع الطهارة في هذه الأشياء الضرورة مع وجود وصول الماء، ولو بدون التقاطر بخلاف دون الأنف فإن الضرورة وجدت فيه إلا أن الوصول لم يوجد. وهذا هو الفرق. وأيضاً قد اكتفوا بتحريك نحو الخاتم الضيق مع أنه يمنع الإسالة تحته. قوله: **(ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله)** لما سبق له بقوله «ومفاده عدم» الخ أي فلا يصح ما قاله ط. تقدم في رسم المفتي أن ما به الفتوى مقدم على الأصح وغيره. قوله: **(أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره)** يظهر أن التسمية مستثناة من عموم العبارة الثانية بدليل التعليل بقوله «فلأنه في مصب» الخ إذ حين التسمية لم يوجد استعمال ولا أقذار ولا أوحال. قوله: **(والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام أنه لا يغتسل بلا**

ساتر) قال السندي: في البخاري من حديث أم هانىء أنه ﷺ قال لها في حال اغتساله «مرحباً بأم هانىء»[1] يوم فتح مكة، وكان كاشفاً لعورته بدليل أنها وجدت فاطمة تستره فتنبه. اهـ. لكن قد يقال إن ستر فاطمة له لا يدل على أنه كان كاشفاً لعورته بل لاحتمال أن تنكشف عورته في حال الغسل الذي هو محمل توهمه فتراه مكشوفاً.

قوله: **(ولا كذلك الراكد)** قد يقال: إن الراكد كالجاري بدون انتقال وتحرك لأنه لنزوله فيه يضطرب فيماس بدنه مياه كثيرة متغايرة قبل سكونه من الإضطراب، فيكون ذلك بمنزلة جريانه عليه فيما لو انغمس سفي الجاري تأمل. قوله: **(بأنه لو لم يصب لم يكن الخ)** أي فيما إذا لم يكن جارياً كما يأتي أي ولم يتحرك أيضاً. قوله: **(إن هذا الغسل غير الغسل الذي في الوضوء)** وصريح حديث ميمونة الآتي يدل على عدم غسل يديه ثانياً في الوضوء بل يكتفي بغسلهما ابتداء تأمل. على ما نقله السندي عن نور الإيضاح يغسلهما ثانياً. قوله: **(ثم ينقيه)** عبارة القهستاني «حتى» بدل «ثم».

قوله: **(لأن السبب هو ما لا يحل مع الجنابة)** لكن ظاهر الهداية والقدوري أن إنزال المني ونحوه سبب له، فإنه قال: المعاني الموجبة له إنزال المني الخ. وأيده بعض المتأخرين بأن الرواية محفوظة أن الجنب لو استشهد غسل لأن الغسل قد وجب قبله، وهي لا ترفع ما وجب قبلها لأنها عرفت مانعة للنجاسة لا رافعة حتى لا يغسل دمه، ويغسل ما لحق بجلسه من خبث، وهذا فيه شهادة قاطعة على أن المعالي الناقضة لغسل موجبه لغسل آخر بلا توقف على وجوب ما لا يحل فعله إلا بها. اهـ. سندي قول الشارح **(وإلا فلا يفرض اتفاقاً)** يشكل عليه ما لو جومعت فيما دون الفرج ووصل المني إلى رحمها ولم يخرج فلا غسل عليها، فإن حبلت وجب لأنه دليل الإنزال فقد وجب الغسل عليها بالحمل بدون خروج. ويمكن الجواب بأنه مبني على وجوبه عليها بدون خروج بل بمجرد انفصاله إلى الرحم، وهو خلاف الأصح كما قرر في شرح المنية لكن يبقى الإشكال في الاتفاق الذي حكاه الشارح. اهـ. سندي قول الشارح **(في ضيف خاف ريبة)** قال الرحمتي: هذا إذا لم يمكنه أن يؤخر الصلاة أو يتشبه بالمصلين، وإلا فهو أهون من الصلاة مع الجنابة على القول الراجح مع ما يتوقع فيه من المضرة لو أمسك ذكره في حال خروج المني لأنه ربما ينشق به الذكر أو يورثه داء. وأما قوله «أو استحى» فلا يظهر وجهه إذ الحياء خلق يمنع صاحبه عن الوقوع فيما يذم فيه شرعاً، والراجح في تفسير قوله ﷺ «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[2] أن الشيء الذي لا يستحي منه شرعاً

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٠٠؛ ٤/ ١٢٢؛ ٨/ ٤٦. ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ٨٢. والترمذي ٢٧٣٤. والإمام مالك في الموطأ ١٥٢. والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٩٤. والبغوي في تفسيره ٧/ ٣١٥. وعبد الرزاق في مصنفه ٤٨٦١. والزبيدي في الإتحاف ٦/ ٢٨٣. والتبريزي في المشكاة ٣٩٧٧. والعجلوني في كشف الخفا ٢/ ٤١٠.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب ٥٤؛ كتاب الأدب، باب ٧٨. وأبو داود، كتاب الأدب، باب=

يفعل لا الذي يستحي منه شرعاً، وأما الجبن عن الأمور المباحة في الشرع فإنه لا يسمى حياء ولا يعذر به. اهـ. قلت: فعلى هذا تكون النسخة التي فيها الواو أصح من نسخة «أو». اهـ. سندي.

قوله: **(ويدل عليه تعليله في التجنيس بأن في حالة الانتشار الخ)** لكن عبارة المحيط تدل على أن مجرد الخروج مع لانتشار فيه دلالة على الشهوة فلا حاجة إلى أمر زائد وهو وجدان الشهوة، بل يقال: إن الخروج على الوجه المذكور لا يخلو عن شهوة، والتعليل المذكور لا يدل على اشتراط الوجدان. قوله: **(«إذا جلس بين شعبها»)**(١) جمع شعبة المراد بها اليدان والرجلان أو الرجلان والفخذان أو الشفران والرجلان، أو الفخذان والاسكتان وهما ناحيتا الفرج، أو نواحي فرجها الأربع. وقوله «جهدها» هو كناية عن معالجة الإيلاج أو الجهد الجماع. وإنما كني بذلك للتنزه عما يفحش ذكره صريحاً. اهـ. قسطلاني. قوله: **(أنزل أو لم ينزل)** ليس من الحديث قوله: **(وتمامه في شرح المنية)** عبارته لأنه في حق الفاعل سبب لاستطلاق المني كالإيلاج في القبل لاشتراكهما في وجود اللين والحرارة والشهوة، وأما المفعول به فاحتياطاً. أما عند أبي يوسف ومحمد فلأنه لما ساوى الفاعل فيما بنى على الدرء وهو الحد، فلأن يساويه فيما بنى على الاحتياط وهو الغسل أولى. وأما على أصل أبي حنيفة فلأنه إذا لم يجب الحد فيه للإحتياط في درء الحد وهو الاحتياط في الإيجاب فيجب الغسل إجماعاً. اهـ. وفي البحر بعد أن ذكر سبب الوجوب على الفاعل بنحو ما تقدم قال: وعلى الملاط به إذ ربما يلتذ فينزل ويخفى. اهـ. قوله: **(ويجب عندهما فيما إذا شك الخ)** أي مع عدم التذكر في المسائل الثلاث.

قوله: **(هنا بحث نفيس ذكره الخ)** هذا البحث مصادم لتفريعات المسائل، ومخالف لما قالوه من بيان ثمرة الخلاف. وليس المقصود من هذا الغسل مجرد النظافة حتى إن من كان متصفاً بها يسن له بل المقصود أيضاً أداء الصلاة بأكمل الطهارتين. قوله: **(يدل عليه الحديث المار)** أي حديث عائشة السابق، فإنه عليه السلام أمر بتوجيه البيوت ولا يتأتى الأمر به إلا إذا كان ممكناً. قول الشارح: **(أو التعليم الخ)** ظاهر صنيعه أنه مما خرج به عن القرآنية مع أنه ليس كذلك، إذ لو خرج به عنها لجاز أن يلقن زيادة عن كلمة

= ٦. وابن ماجه، كتاب الزهد، باب ١٧. والإمام مالك في الموطأ. كتاب السفر، حديث ٤٦. وأحمد ابن حنبل ٤/ ١٢١، ١٢٢؛ ٥/ ٢٧٣.

(١) «إذا جلس بين شعبها الأربع...». أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب ٢٨. ومسلم، كتاب الحيض، حديث ٨٧، ٨٨. وأبو داود، كتاب الطهارة، باب ٨٣. والنسائي، كتاب الطهارة، باب ١٢٨. وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ١١١. والدارمي، كتاب الوضوء، باب ٧٥. والإمام أحمد ٣/ ٢٣٤، ٣٩٣، ٣٤٧، ٤٧١، ٥٢٠؛ ٦/ ٤٧، ١١٢.

مع أنه لا يجوز. قوله: **(لكني لم أر التصريح به في كلامهم)** عبارة الأشباه تفيد عدم التقييد بالآيات التي فيها الدعاء والذكر، وعبارته في الفن الأول: قالوا: فإن القرآن يخرج عن كونه قرآناً بالقصد فجوّزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد الذكر، والأدعية بقصد الدعاء. اهـ. فذكر هذا الحكم على أنه قاعدة كلية وفرّع عليه جزئيتين بعده، وهو لا يفيد الحصر. وكذلك عبارة المصنف.

قوله: **(لا مطلق الكراهة)** لعله «بل» بدل «لا». قوله: **(يشعر بأنه وردت في الاحتلام أحاديث الخ)** ليس في عبارته ما يدل صراحة على أن الأحاديث واردة في الاحتلام. ويحتمل أن مراده ما يفيده قول المحشي «لما قام الدليل على استحباب الغسل» الخ فيحمل الكلام عليه تصحيحاً له. قوله: **(إلا أن عبارة الحلبي ليس فيها الاستدلال الخ)** نعم ليس فيها ذلك صراحة لكنها تفهمه دلالة كما لا يخفى. تأمل. قوله: **(والأصح أنه لا يكره عنده)** أي في كتب الحديث والفقه، فيكون ساكناً عن التفسير. قوله: **(ولذا قال في النهر)** أي عقب ما في الدرر.

باب المياه

قول الشارح: **(والهاء همزة)** على غير قياس. سندي. قوله: **(ولا يرد أن الماء الملح ليس فيه حياة الخ)** قال السندي: فبالعذب حياة ما في البر وبالمالح حياة ما في البحر، إذ ما فيه من الحيوانات حياتها به فلو فارقته أفضى إلى هلاكها، فمن قال فبالعذب حياتها فقد قصر، وكذلك ما فيه من نام غير حيوان كما قيل في المرجان أنه أشجار في قعر البحر ونماؤه به، فلا يقال إن كل نام يحيا بكل ماء بل كل نوع يحيا بنوع يناسبه على القدر المتوقفة عليه حياته، فإن الزيادة على القدر المعتاد تضر بالحيوان وبعض النبات وربما تفسده. اهـ. قوله: **(الإضافة للتعريف)** إضافة التقييد مغايرة للإطلاق، فلا يكون الماء معها ماء مطلقاً بل مقيداً وهي ما لا يتبادر معها إسم الماء، ولا يصح إطلاق إسم الماء معها ويصح نفيه بخلاف إضافة التعريف، فيتبادر إسم الماء إليه عند الإطلاق ويصح إطلاقه عليه ولا يصح نفيه عنه. اهـ. من السندي. قول المصنف **(وبماء قصد تشميسه بلا كراهة)** قال شرف الدين المقري على ما نقله السندي عنه: انتهت مسألة الماء المشمس إلى خمسة آلاف ألف وجه ومائه ألف وأربعة وثمانين ألف وجه، وقد بينها السندي فانظره. قوله: **(فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا)** لكن ظاهر تعبير المنح على ما نقله السندي عنها بقوله «وقيل يكره» يفيد ضعف رواية الكراهة واعتماد رواية عدمها. وذكر أن طرقه باطل لا يصح، ولا يحل لأحد الاحتجاج به. قوله: **(التقييد بالمغلوب بناء على الغالب وإلا فقد يمنع الخ)** فيه أن المراد بالغلبة في قوله «مغلوب» الغلبة الشرعية المذكورة على الوجه الذي ذكره الشارح وهي شاملة للتساوي، وليس المراد الغلبة باعتبار الأجزاء حتى يراد أنه قد يمنع التساوي. تأمل. قوله: **(وأفاد في الفتح أن المناسب أن لا**

يذكر هذا القسم الخ) عبارته: الثاني غلبة المخالط فإن كان جامداً فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الأعضاء وإن كان مائعاً الخ. ثم قال: والوجه أن يخرج من الأقسام ما خالط جامداً فسلب رقته وجريانه لأن هذا ليس بماء مقيد، والكلام فيه بل ليس بماء أصلاً كما يشير إليه قول المصنف فيما يأتي قريباً في المختلط بالأشنان إلا أن يغلب عليه فيصير كالسويق لزوال إسم الماء عنه اهـ. لكن فيه أنه إذا لم يذكر هذا القسم لا يعلم بماذا تكون الغلبة للماء إذا خالطه جامد، والحال محوج وداع للبيان فبينه بأنه ما دام الماء على رقته وسيلانه تكون الغلبة للماء، وإن لم يكن كذلك لا تكون الغلبة له وإنن خرج عن كونه ماء قيداً في هذه الصورة، فيكون ذكر مسألة الثخانة غير مقصود لأنها ليس مما الكلام فيه بل القصد بيان صورة غلبة الماء. تدبر. قوله: **(أي يصح وإن لم يحل)** إذا قيل: إن الجواز هنا بمعنى الحل يكون كلام المصنف موافقاً للقاعدة المذكورة وأتم فائدة لإفادته الصحة والسوغ الشرعي، ولا يرد الوضوء بالماء المغصوب لعدم ذكره في كلامه. تأمل. قوله: **(فأدرج الشارح البق في عبارة المجتبى مع أنه بحث الخ)** فيه أنه ليس في كلامه ما يدل على أنه ساق قوله، ومنه يعلم مساق العز وللمجتبى بل قصده بيان الحكم في ذاته وإن كان مأخوذاً من النهر والمجتبى في الواقع تأمل.

قوله: **(وعندي أن المراد الأول)** الظاهر أن الماء المذكور بمعنييه طاهر لطهارة الدود لأنه لا نفس له سائلة. قوله: **(الذي يخاف قذراً)** عبارة البحر، يخاف فيه قذراً. قوله: **(فيكون باقي الحوض طاهراً)** لكن لا يعرف الطاهر من المتنجس. ولما كانت أجزاء الماء تزيد على أجزاء النجاسة وطهارته في الأصل متيقنة، ووقع الشك في تنجس شيء منه بلا تعيين، فيؤخذ بالمتيقن أو لضرورة أن الماء لا يحرز في البيوت حكموا بطهارة الكل. اهـ. من السندي. قوله: **(وفي هذا التقرير نظر)** الأظهر في وجه النظر أن في كلامه خلط مذهب بمذهب، وذلك أن كلا من الفلاسفة والمعتزلة قائل بعدم جواز الطهارة من الحوض الكبير إذا وقعت فيه نجاسة، ولو كانت الماء المستعمل على القول بنجاسته إلا أن المعتزلة وإن كانوا من الحنفية قائلين بالجزء الذي لا يتجزأ خالفوهم في قولهم أن نجاسة الماء بالسريان، وقالوا إنها بالجوار، فقالوا: لو وقع في الحوض جزء لا يتجزأ من النجاسة صار كله نجساً لصيرورة مجاور النجاسة نجساً، وهكذا مجاوره إلى آخر الحوض. والفلاسفة النافون للجزء الذي لا يتجزأ قالوا بالنجاسة للسراية، وذلك أنهم لما رأوا عدم تناهية قالوا: أجزاء النجاسة الواقعة في الحوض غير متناهية كأجزاء الماء، فانقسم كل النجاسة إلى أجزاء الماء فينجس الكل كأن في كل قطرة من قطرات الماء نجاسة. وعلماؤنا قالوا: إن النجاسة بالسريان، وقد ثبت عندهم الجزء الذي لا يتجزأ فلزم أن بعض أجزاء الماء طاهر. ولا يرد علينا أن المسألة لوكانت مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشر في عشر لأن السراية تغلب فيه لا في العشر في عشر.

قوله: **(بعدما نقل عن الفتح الخ)** عبارة الفتح: لا بد من كون جريانه لمدد له كما

في العيني والنهر هو المختار. اهـ. فقد اختلف التصحيح، ولفظاً المختار أقوى فيه. قوله: **(تفريع على الأصح الخ)** ويصح تفريعها على القول بطهارته، لأنه إذا لم يحتمل النجاسة فلا يحتمل التغير بالاستعمال بالطريق الأولى. اهـ. سندي. قوله: **(لكن في الظهيرية أيضاً الخ)** استدراك على ما أفاده من أن المختار الطهارة بمجرد الخروج مع أنه على القول الأول المذكور في الظهيرية لا يطهر، وإن تحقق الخروج من الحوض إلى الجوانب. وقد يقال: ليس المراد بالخورج الذي تتحقق به الطهارة مجرد الانفصال من الحوض أي مقر الماء بل منه ومن الجوانب، فيكون ما في الظهيرية توضيحاً وبياناً للخروج، ويكفي الانفصال منه على القيل الثاني. وما في الخلاصة من اشتراط الجريان حتى يبلغ المشجرة خلاف المشهور كما يأتي له.

قوله: **(كأنه نقل ذلك عن القهستاني ولم يمتحنه وصوابه الخ)** قد امتحناه فوجدناه صحيحاً، وإنما اشتبه عليه الأمر من ضرب مجموع الأذرع الحاصل من ضرب الطول في العرض في الخمسة والثلاثين إصبعاً، واللازم أن يكون في مربع الذراع أعني خمسة وثلاثين في مثلها. وبيان ذلك أن يقال: إن مسطح مائة ذراع من الكرباس يبلغ من الأصابع ٧٨٤٠٠ وذلك بأن تضرب أوّلاً طوله في عرضه يبلغ ٧٨٤ إضربها في مائة يبلغ ما ذكر. وإذا ضربت طول ذراع العادة في عرضه يبلغ ١٢٢٥ فاضربها في عدد أذرعه يبلغ ٧٨٤٠٠. اهـ. تأمل. ويدل لمساواة عشرة أذرع بالكرباس لثمانية بالذراع المعتاد أن كلاً منهما يبلغ مائتين وثمانين أصبعاً. قوله: **(وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملاً)** بل الظاهر أنه يكون مستعملاً لرفع الحدث به قوله: **(وجلست في مصلاها)** يظهر أنه غير قيد بل المدار على نيتها بالوضوء عادة العبادة.

قوله: **(فكان الأولى أن يقول أو في رفع حدث)** بجعل اللام لام العاقبة على حد قوله تعالى: **﴿فالتقطه آل فرعون﴾** [القصص: ٨] الآية يندفع هذا الإيراد. قوله: **(وتمامه في البحر)** قال فيه: لأن الرأس إذا وجد مع البدن ضم إليه وصلى عليه، فيكون بمنزلة البدن. والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن، فلا تكون غسالته مستعملة. اهـ. لكن لا يظهر القول بالاستعمال فيما لو كان المقتول شهيداً لعدم وجود سببه. تأمل.

قوله: **(قال في الفتح لأن المعلوم من جهة الشارع الخ)** عبارته في بيان سبب الاستعمال من أنه كل من رفع الحدث والتقرّب. وعند زفر رفع الحدث كان معه تقرّب أولاً، لا يقال ما ذكر يعني ما ذكره من دليل الاستعمال بقوله: «لأن المعلوم من جهة» إلى آخر ما نقله المحشي عنه لا ينهض على زفر إذ يقول: مجرد القربة لا يدنس بل الإسقاط، فإن المال لم يتدنس بمجرد التقرب، ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملاً إلا بالإسقاط مع التقرب. فإن الأصل أعني الزكاة لا ينفرد فيه الإسقاط عنه

إذ لا تجوز إلا بنية وليس هو قول واحد من علمائنا الثلاثة، لأنا نقول غايته ثبوت الأصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فإن عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نعقله أن كلاً من التقرب الماحي للسيئات والإسقاط مؤثر في التغير. ألا يرى أنه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم عليه السلام؟ ثم رأينا الأثر عند ثبوت وصف الإسقاط ومعه غيره وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له، فعرفنا أن كلاً أثر تغيراً شرعياً اهـ. ثم قال بعد شروع في منزع آخر: وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة، والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث جعل دنساً شرعاً. اهـ. ولا يخفى أنه لا تنافي بين كون الأصل في الاستعمال هو سقوط الفرض، وبين كون التقرب مؤثراً حتى يسوغ دعوى أنه أصل أيضاً كما فعل المحشي تدبر. وقال السندي: إسقاط الفرض موجود في رفع الحدث حقيقة وفي القربة حكماً لكونها بمنزلة الإسقاط ثانياً. ونقل عن المعراج أنه لما نوع القربة فقد الإداد طهارة على طهارة ولكن لا تكون طهارة جديدة إلا بإزالة النجاسة الحكمية حكماً، فصارت على الطهارة وعلى الحدث سواء. اهـ.

قوله: **(لأنه لا يتحقق إلا في ضمن القربة الخ)** ظاهر التقسيم تحقق رفع الحدث في ضمن القربة فقط مع أنه ليس كذلك إلا في وضوء الصبي المحدث مع النية. قوله: **(ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث)** الظاهر أنه لا حاجة لهذا القيد، فإن الكلام في الاستعمال بسبب إسقاط الفرض فقط كما يدل عليه كلامهم هنا ويدل عليه ما يأتي للمحشي من الاعتراض على قوله: وإن لم يزل به حدث عضوه. قوله: **(أو غسل يده من طين أو عجين)** لا يخفى أن غسل اليد من الطين أو العجين لا يصيره مستعملاً كالاغتراف ونحوه، فالأولى أن يراد من قوله لغير اغتراف أحد الثلاثة، وهي: إقامة القربة، أو رفع الحدث، أو إسقاط الفرض. اهـ. سندي. قول الشارح: **(على المعتمد)** مقابله القول بتجزيهما ارتفاعاً فقط قوله: **(وفي عدم تجزي الأول بلا خلاف نظر الخ)** قد يدفع هذا التنظير بأن ما قدّمه الشارح ليس قولاً للإمام ولا لصاحبيه. والعلامة قاسم، إنما نفى الخلاف بين الإمام وصاحبيه لا بين جميع أهل المذهب.

قوله: **(أو لأن الدبغ مطهر الخ)** مراده أن وجه المناسبة أن كلاً من الدباغ والماء مطهر. قوله: **(قيل إن جلد الآدمي كلجد الخنزير الخ)** لكن ظاهر صنيع الشارح غير هاتين الطريقتين حيث قال في الأول فلا يطهر وفي الثاني فلا يدبغ، إلا أن الاستثناء منقطع بالنسبة للثاني وهو من الطهارة بالنظر للأول، أو مما يفيده قوله «وكل إهاب» الخ من جوازالدباغ لكل ما يحتمله بالنسبة للثاني، وهذا أولى لعدم العدول فيه عن المعنى الحقيقي قوله: **(ومعه ترياق)**[1] دواء مركب بزيادة لحوم الأفاعي نافع من لدغ الهوام.

---

(١) قوله ترياق بكسر المثناة الفوقية وتبدل دالاً وطاء كما في المصباح اهـ مصححه.

قاموس. قوله: **(والظاهر أن الآدمي كذلك)** بل الظاهر أن الآدمي يطهر جلده بالذكاة كالدباغ والقول بعدم طهارته بها مخالف لما قاله المصنف من أن ما يطهر بالدباغ يطهر بها، وهو عام شامل الجلد الآدمي.

قوله: **(على عدم كونها ميتة أي والذكاة ليست إماتة)** عبارة شرح المنية صحيحة لا شيء فيها ونصها: أن توقف طهارته على الذكاة أو الدبغ بقوله عليه الصلاة والسلام «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب»[1] فإنه يفيد توقف إطلاق الإنتفاع على عدم كونها ميتة، وإن كانت ميتة فعلى الدباغ لأن الإهاب إسم لما لم يدبغ من الجلود. قوله: **(يوهم أن الأول لم يصحح)** هذا الإيهام مدفوع في عبارة المصنف حيث ذكر أوّلاً ما يدل على تصحيح الأول بقوله «والأول أظهر».

قوله: **(فجوابه مع تعريف الموت الخ)** حاصل ماأجاب عن الآية أن المراد بإحيائها ردّها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حساس، أو أن المراد بالعظام النفوس، ويرجع الضمير إليها على طريق الاستخدام أو الكلام على تقدير مضاف أي أصحاب العظام. وقال: الموت عند أهل السنة أمر وجودي ضد الحياة لقوله تعالى: **﴿خلق الموت والحياة﴾** [الملك: ٢] وعند المعتزلة عدمي وهو زوال الحياة.

قوله: **(أي فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الخ)** سيأتي له عن ط رد ما قاله في النهر في بيان ثمرة الاختلاف في خرء الحمام والعصفور هل هو طاهر أو معفوّ عنه؟ من أنها تظهر فيما لو وجدها في ثوب وعنده ما هو خال عنه لا تجوز الصلاة على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة. قال ط: فيه نظر إذ مقتضاه عدم جواز التطهر بهذا الماء حيث وجد غيره. اهـ. فمقتضى ما قاله ط أنه بزوال الضرورة الداعية للطهارة لا تعود النجاسة، وهو الظاهر إذ الضرورة هي علة لقول الشارع بالطهارة على ما قال محمد وبعد قوله علينا اتباعه حتى يوجد منه ما يدل على النجاسة، ولذلك قال محمد بعدم فساد الماء وبصحة صلاة الحامل مع عدم وجود الضرورة حقيقة.

قوله: **(قيد للجميع ما في القهستاني)** عبارته بعد أن حكم بالطهارة على شعر الميتة ونحوه والأشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة وإلا فنجسه. اهـ. وقال السندي بعد قوله «الخالية على الدسومة»: فلو لم تكن خالية فهي متنجسة بها وتطهر بالجفاف، كما في الخانية، ومثلها الشعر المنتوف. وعبارة الخانية في فصل البئر: وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها إذا يبس ولم تبق عليه دسومة لا يفسد الماء. اهـ. فليتنبه له لغرابته. اهـ. رحمتي. اهـ. وبهذا علم جواب حادثة الفتوى وهي الإتجار بريش النعام بعد نتفه بدون ذكاة. قول المصنف: **(وعصبها)** العصب أطناب المفاصل. قهستاني.

(١) «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». أخرجه الترمذي، كتاب اللباس، باب ٧. والنسائي، كتاب الفرع، باب ٥. وابن ماجه، كتاب اللباس، باب ٢٦. والإمام أحمد ٤/ ٣١٠، ٣١١.

قوله: **(واند لا خلاف في اللبن الخ)** نص على الخلاف في البحر في اللبن كالأنفحة.

قوله: **(المراد به ما أبين منه حياً)** إنما قيد بقوله «حياً» لأن طهارة شعر الإنسان الميت معلومة من قولهم «وشعر الميتة طاهر» وبهذا لا يكون الأولى إسقاط قوله «حياً».

قوله: **(وظاهره أنه لو كان فيه دسومة الخ)** وقال السندي نقلاً عن الرحمتي: ولم يحترز عن رطوبة في الظفر لأنها إذا لم تبلغ حد السيلان فليس بنجس على الأصح. اهـ. ويظهر أن ما أفسد الماء من الشعر المنتوف ونحوه لا بد أن يكون ما فيه من النجاسة يبلغ حد السيلان، ولذا قالوا: إن الذي مع الشعر المنتوف إن لم يبلغ قدر الظفر لا يفسد الماء. تأمل. قوله: **(ثم الظاهر أن التقييد بالحمل في لكم الخ)** الظاهر أنه لا فرق بين الحمل وغيره للعموم المأخوذ مما نقله عن المحيط، بقوله «صلى ومعه جر وكلب» الخ وإذا جلس الكلب على المصلى لا تصح صلاته كما لو حمله أو حمل خنزيراً، وإذا قلنا بطهارته لا تفسد صلاته لم يصل من لعابه للمصلى القدر المانع. وما في الظهيرية في متنجس نجاسة منفصلة عن معدنها متصلة بطاهر مستمسك بنفسه فتضَاف إليه لا إلى المصلى.

قوله: **(صوابه الهندواني كما مر)** ما مرّ لا ينافي نسبة هذا الشرط للحلواني، بل الذي يظهر الاتفاق عليه على القول بأنه طاهر العين لأن القصد بكونه مشدود الفم أن لا يصل لعابه للثوب، وبكونه مفتوحه أن يصل لعباه له كما يدل عليه عبارة المحيط لا مجردهما. ولا خلاف في صحة الصلاة في الأولى وعدمها في الثانية إذا كان الواصل القدر المانع. قوله: **(لكن هذا مشكل لأن نجاسة عينه الخ)** قد يدفع الإشكال بأن المراد بنجاسة عينه نجاسة جميع أجزائه ما عدا شعره. ثم إن ما وقع في ظاهر الرواية من إطلاق النجاسة مقيد بماع إذا أصاب الماء جلده لا شعره على ما هو المختار. قوله: **(أي من غير فرق بين رطبها ويابسها)** الظاهر أن المراد بالرطب ما جف أوّلاً حتى وجد فيه الدباغ الحكمي، ثم رطب بإصابة الماء وليس المراد به الرطب قبله لعدم وجه الطهارة حينئذ إذا كانت من ميتة. ولعل هذا هو المراد بالرطب في عبارة الدرر فلا مخالفة حينئذ. تأمل. إلا أن يقال إنها تطهر تبعاً للمسك.

قوله: **(وعند محمد يجوز مطلقاً)** أي للتداوي وغيره لطهارته عنده. وقول محمد مشكل لأن كثيراً من الطاهر لا يجوز شربه. اهـ. زيلعي. وقال في النهر: هذا مدفوع إذ الكلام في طاهر لا إيذاء فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الأتان ممنوع، ففي البزازية لا بأس بالتداوي في لبن الأتان. قال الصدر الشهيد: وفيه نظر. اهـ. من حاشية البحر. قوله: **(أنه لا يظهر الاختلاف في كلامهم الخ)** لا يظهر الاتفاق إلا في اليقيني حقيقة لا فيما يشمل غلبة الظن كما تفيده عبارة الحاوي الآتية. قوله: **(ونقل الحموي أن لحم الخنزير الخ)** يظهر أن ما نقله عن الحموي مبني على قول الإمام من عدم جواز التداوي بالمحرّم لا على مقابله من الجواز، ولا يظهر الفرق بين الخنزير وغيره. والله أعلم.

فصل في البئر

قوله: **(وجمعها في الكثرة بئر)** عبارة البحر: بئار بكسر الباء بعدها همزة قوله: **(ولو وقع الشهيد في الماء القليل لا يفسده إلا إذا سال منه الدم)** المتبادر من قول الخانية «إلا إذا سال من الدم» أنه سال منه في الماء بدليل ما سيأتي في النجاسات أنه يعفى عن دم الشهيد ما دام عليه، فإن مفاده العفو عنه ولو كثيراً بالغاً حد السيلان، وأنه إذا انفصل عنه لغيره لا يعفى عنه، فإذا ألقى في الماء للا يفسده إلا إذا انفصل منه شيء له، فعلى هذا يكون قوله إلا إذا الخ احترازاً عما إذا سال منه إلى الماء لا عما إذا كان الخارج فيه قوة السيلان، فإنه ما دام عليه لا ينجس وإن كان فيه قوة السيلان ويدل لذلك أيضاً ما ذكره السندي بقوله: إلا الشهيد النظيف إذا مات وألقى فيها ولم يكن به شيء من النجاسة ولا سال منه دم أو غيره فيها لا يفسده. كما في شرح المنية. قوله: **(أو السخلة)** أي الحية لا تفسد الماء لطهارتها وطهارة رطوبة الفرج قول الشارح: **(وقت الوقع)** قال السندي: الصواب أن يقال وقت إخراجه لأن ما زاد بعد وقوعه إلى حين إخراجه نجس لمجاورة النجاسة، وكأنه أراد بالوقوع مدة دوام النجاسة في البئر فيعتبر آخر أوقاته. وسيصرح بعد بأن العبرة لوقت ابتداء النزح وإنما يعتبر النزح بعد إخراج الواقع. اهـ.

قوله: **(وأشار بقوله متنجسة الخ)** ولو قال الشارح إلا إذا تعذر إخراجه وكان متنجساً كخشبة الخ لكان أولى. فإن عبارته يدخل فيها ما لو كان عين النجاسة وتعذر إحراجها، والمثال لا يخصص قوله: **(أقول لم أره في الخانية الخ)** إذا جعل قول الشارح «نعم يندب عشرة» الخ استدراكاً على قوله «لم ينزح شيء» مع ملاحظة الاستثناء المذكور بعده أوأريد بالنجس المذكور في قوله «فإن كان نجساً» النجس حقيقة أو حكماً وهو المشكوك، فإنه في حكمه أو يقدّر لفظ أو مشكوكاً، والأولى زيادة أو مشكوكاً يستقيم كلام الشارح، ولا يكون مخالفاً لما تظافر عليه كلامهم. قوله: **(وقيل وقت وقوع النجاسة الخ)** لكن على اعتبار وقت الوقوع لا يظهر فرق بين مسألتي التعذر وعدمه، فإن الواجب في كل منهما نزح مقدار الموجود وقت الوقوع، ولا يجب نزح ما زاد بعده. وعلى اعتبار وقت النزح فيهما يظهر الفرق بين المستألتين، وذلك أنه على تقدير عدم التعذر يجب نزح الموجود وقت الوقوع وما زاد بعده قبل النزح أو في أثنائه، وعلى تقدير التعذر إنما يجب نزح ما كان موجوداً وقت الوقوع وما زاد بعده لحين ابتداء النزح لا ما زاد في أثنائه، كما يؤخذ ذلك من قوله «يؤخذ ذلك بقول رجلين» الخ وعلى هذا فقول الحلبي: وقت ابتداء النزح، صحيح غير مخالف لما في الخانية من أنه على اعتبار وقت النزح يجب نزح الكل، وعلى اعتبار وقت الوقوع يجب نزح الباقي. فإن ما فيها هو صورة عدم التعذر بدليل قوله «يجب نزح الكل» فإنه لا يتأتى إلا فيها لا في صورة التعذر لعدم تأتي نزح الكل فيها لأنهم كلما نزحوا نبع مثل ما نزحوا أو أكثر. تأمل.

قوله: **(قال في الخانية وثمرة ذلك الخ)** صدر عبارتها: بئر تنجس مائه فأراد وأنزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه؛ منهم من قال: يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع أو ذراعين يصير الماء طاهراً وطهوراً، وثمرة ذلك الخ. قوله: **(لا في الاسم)** نسخة الخط «لا بالاسم» وهي الأولى. قوله: **(قلت لكن قدمنا على الخانية الخ)** عبارة الخانية لا تصلح للاستدراك، فإن موضوعها إلحاق الصغير بالكبير في إفساد الماء لا في نزح القدر الواجب، وكذلك إلحاق ذنب الفأرة المشمع بها غير دال على خلاف ما قاله الشيخ إسماعيل وولده لأنه لم يوجد مقدار أدنى مما يجب فيها حتى يصح إلحاقه به. تأمل. قوله: **(بما إذا لم يكن دلوها المعتاد كبيراً جداً)** أي ولا صغيراً جداً، وحينئذ يستقيم تفسير الشارح الدلو الوسط بما ذكره تبعاً للبحر، ولا يكون قولاً آخر مغايراً لما في المصنف، فإن المقابل له القول باعتبار دلو كل بئر كبيراً كان أو صغيراً. تأمل. قوله: **(وإن ماتت الفأرة فقط الخ)** عبارة النهر: فعشرون قول الشارح: **(وما عجن به الخ)** قال الرحمتي: هذا ينافي ما سيأتي أنه لو تطهر لا عن حدث أو غسل لا عن خبث لم يلزمْ شيء إجماعاً. وهو المنصوص عليه في البحر وغيره، فلعل إطعامه للكلاب تنزيه على سبيل الندب أو رواية ضعيفة. اهـ. ومفاده جواز أكله للحنفي أيضاً، لأن العجن ليس هو تطهراً عن حدث ولا خبث، فإصابة الماء للدقيق كإصابته للماء الطاهر. اهـ. سندي. لكن كون إطعامه للكلاب تنزيهاً على سبيل الندب أو رواية ضعيفة خلاف المفاد عن عباراتهم. قوله: **(ولهذا عبر عنه الشارح بقيل وجزم الخ)** فيه أن تعبير الذخيرة بقوله «وعن أبي يوسف» الخ يفيد أن عدم إطعامه لبني آدم رواية عنه أن المذهب الحل فلا يصح وجهاً لتعبير الشارح بقيل بل الوجه ما ذكره ط عن البدائع بصيغة: قال مشايخنا يطعم للكلاب الخ.

قوله: **(فلا يعوّل عليه وإن أقره في البحر)** لا يظهر إقرار البحر مع لما ذكره من نقله اعتراض الحلية عليه وإقراره له. تأمل. قول الشارح: **(أعاد من آخر احتلام)** هذا إنما يلزم إذا كان جافاً وأما لو انتبه من آخر نومه نامها مثلاً قبل الفجر ثم لم يجد المني إلا بعد صلاة المغرب مثلاً، وكان ذلك المني رطيباً يستحيل في العقل بقاؤه رطباً في هذه المدّة خصوصاً مع بقاء الثوب في الشمس أو بقائه فيها والأيام صيفية فلا نحكم بتنجسه إلا في الحال ولا نستند إلى آخر نومه. سندي عن السراج. وقال في قوله «وبول» إن احتملته المدة فيما لو يجف كما قدمناه في المني. اهـ. قوله: **(قلنا المستعمل هو المشروب)** أي والمشروب لم يتصف بالاستعمال إلا بعد انفصاله عن الفم فلا يقال إنه متصل بما بقي فينجسه.

قوله: **(فالظاهر الكراهة بلا تفصيل)** لا يظهر مع العلم بالنجاسة. ويظهر حمل كلام الشرح على كراهة التنزيه، وحمل الكراهة في الجلالة التي أنتن لحمها على كراهة التحريم، ونفي الكراهة الواقع في عبارة الجوهرة على التحريم، وبهذا تزول المخالفة في

هذه المسألة. قوله: **(قلت بقي شيء وهو أن الغالب الخ)** قال السندي: قلت: انتفت الكراهة لأن الشارع لم يعتبر تلك النجاسة حيث لم تبرز من الفم، وقد أحل الله الإبل والغنم وهو كذلك، وصح أكله ﷺ لحم الجزور والغنم مطلقاً. اهـ. على أنه لو قيل بنجاسته بدون بروز يقال بطهارة الفم باللعاب وشربها عقب أن اجترت، أمر مرهوم فلا يؤثر. قوله: **(لدخولها مضايتي البيت فأشبه الكلب والسباع)** عبارة البحر: لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار، ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلاً كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا إشكال، ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم بإسقاط النجاسة، فلما ثبتت الخ.

قوله: **(فلهذا قال في كشف الأسرار إن الاختلاف لفظي)** لا يظهر أنه لفظي مع قوله في طهارته. وأيضاً إزالة الخبث به على أحد القولين يدل على أنه لا شك في طهارته إذ النجس الثابت بيقين لا يرتفع إلا بطاهر يقيناً. قوله: **(رعاية لقول زفر بلزومه)** هو يقول بلزوم تقدم الوضوء لأنه لا يجوز التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال كالماء المطلق، ووجه الأصح أن المطهر أحدهما بدون تعيين وقد وجد إذا جمع فلا يظهر تقدمه أو تأخره. قوله: **(لكن ينافيه قوله على المذهب الخ)**، وينافيه أيضاً أنه على هذه الرواية لا يطلب تقديم التيمم بل المدار على الجمع، ولم يذكر أحد طلب التقديم عليها. ثم النظر إلى ظاهر كلامه لا يمنع من حمله على الرواية الأولى أيضاً إلا أنه لما لم يصححها أحد لم يمكن حملها عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب التيمم

قوله: **(لأجل إقامة القربة وهو معنى ما مر الخ)** ليس كذلك بل هما شيئان مختلفان كما هو ظاهر، وأحدهما كافٍ لصحة التيمم كما يأتي. قوله: **(إذ لا يخفى أن الحجر الخ)** الأولى الإتيان بالاستدراك لعدم صحة التعليل. قوله: **(لا قصد نفس الصعيد)** فيه أن قصد الصعيد وهو عبارة عن النية شرط أيضاً كما ظهر من كلام الشارح سابقاً، ويدل لذلك عبارة شارح الهداية فتحمل عبارة المصنف عليها. قوله: **(وهذا الأقرب إلى الاحتياط لما فيه من الاحتراز الخ)** يظهر على أن الاستعمال يتحقق قبل الانفصال لا على أنه لا بد من الانفصال لتحققه. وقد يقال إن القصد بهذه الاحتياط إذ ربما بدونها يرفع يده قبل تمام المسح بها ثم يتمه، وقد حصل الاستعمال بالرفع. ثم رأيت في حاشية البحر ما نصه: فيه أنه إن استعمل بأول الوضع لا يجزىء في باقي العوض، وأن لا يستعمل بأول الوضع كالماء فلا يكون لازماً. يؤيده ما قاله في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى: وقيل: يمسح بجميع الكف والأصابع لأن التراب لا يصير مستعملاً في محله كالماء. ولذا عبّر بعضهم عن هذه الكيفية بقوله «والأحسن» إشارة إلى تجويز خلافه إلا أن يقال المراد أنه يصير مستعملاً صورة لا حقيقة. قوله: **(والإستيعاب شرط الخ)** فيه

أنه من تمام الحقيقة فيكون ركناً لعدم خروجه عنها، وكونه شرطاً يقتضي أنه خارج مع أنه داخل فيها، فعلى هذا الركن هو المسح المستوعب. وقال ابن الشحنة في كون المسح شرطاً. نظر قوي بل هو ركن، وما وقع في كلام بعضهم من أن الاستيعاب شرط فالمراد بذلك أنه مما لا بد منه، ولعل المؤلف أطلق الشرط بهذا المعنى وكذا نقله السندي عنه. قوله: **(هو معنى في البحر الخ)** ينظر وجه الفرق بين الوضوء والتيمم. وقد يقال إن المسح في الوضوء لما كان أصلاً اعتبر حصوله بأي كيفية بدون اعتبار الآلة كلاً أو بعضاً، والتيمم لما كان خلفاً وفيه ضعف اشترط فيه الآلة جميعها أو أكثرها تقوية له.

قوله: **(أقول ذكر في الذخيرة أنه أشار محمد إلى ذلك الخ)** الذي تفيده عبارة الذخيرة أن موضوعها في أصل الجواز لا في بيان ما هو السنة، وذلك أنه ذكر أوّلاً ما نقله في الحلية ولفظه: لم يذكر محمد أنه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما، وأشار أنه يضرب باطنهما فإنه قال في الكتاب: لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز، وإنما يكون تاركاً للمسح على ظاهر كفيه إذا ضرب باطن كفيه على الأرض. اهـ. ثم ذكر بعد أسطر ما نقله الشمني ولفظه: لم يرد نص هل الضربة بباطن كفيه أو بظاهرهما، والأصح أنه بظاهرهما وباطنهما، وهذا يصير رواية أخرى غير ما أشار إليه محمد. اهـ. فقد ذكر أن الضربة بباطنهما على ما أشار إليه محمد بدون تعرض لما هو السنة، ثم ذكر مقابله وهو ما نقله الشمني هذا هو الظاهر من عبارة الذخيرة، ولا شك أن الواو حينئذ بمعنى «أو» كما في البحر، وأن الجواز حاصل بأيهما كان كما في النهر، ومن يدّعي أن السنة أن يكون المسح بظاهرهما وباطنهما فعليه إثبات دعواه بصريح النقل. قوله: **(ويظهر من هذا أنه يحث لا تراب أصلاً لا يسن النفض)** إلا أن يقال: العلة تراعى في الجنس كما ذكره في التفريج. وقال السندي فيه: ليدخل الغبار فيه ولو حكماً. تأمل.

قوله: **(أي من الخبث والحدث الأصغر)** فيه أن الشرط العجز عن الماء الكافي لطهارته من الحدث فقط، ولا يشترط أن يعجز عن الماء الكافي للطهارتين لصحة التيمم كما نقله عن المحيط. قوله: **(واحترز به عما لا يفوت إلى خلف)** أي لا عن صلاة لا تفوت أصلاً كالنافلة، فإنه يشترط لها في التيمم البعد الخ فهي كالفريضة فالمفهوم فيه تفصيل. قوله: **(وهو معلوم من قول المصنف أو برد)** لو أدخل مسألة خوف حدوث المرض في قول المصنف لمرض بأنّ يريد به ما يشمل المرض الذي يحصل ابتداء باستعمال الماء لكان أظهر كما فعل السندي، ووجهه علم من قول المصنف، أو برد أنه إذا جاز لخوف البرد يجوز لخوف حدوث المرض بالأولى. قوله: **(أقول حاصل الفرق أن زيادة المرض الخ)** فيه أن حاصل الفرق الذي ذكره في البحر هو أنه لما كان المريض الذي لا يقدر على القيام أو التحوّل يخاف عليه زيادة المرض في قيامه أوتحوّله لم يجعله الإمام قادراً بقدرة الغير خوفاً من الزيادة شفقة عليه، بخلاف المريض العاجز عن استعمال الماء بنفسه فإنه لعدم الخوف عليه من الزيادة جعل قادراً بقدرة الغير لعدم ما يقتضي

الشفقة عليه، وإن كان عاجزاً حقيقة لا يقدر بنفسه كالأول، وحينئذ لا يظهر تنظير المشحي عليه. نعم يرد على هذا الفرق أن العاجز عن السعي للجمعة أو الحج إذا وجد من يعينه عليه لا يلزمه على قول الإمام مع أنه لا يلزمه مشقة توجب التخفيف عنه. تأمل. قوله: **(قال في الفتح وكأنه الخ)** عبارته على ما في البحر: كأنه لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرّد وهم إذ لا يتحقق ذلك في الوضوء. اهـ.

قوله: **(أقول المختار في مسألة الخف هو المسح لا التيمم الخ)** ما قاله لا يرد على الرملي لأنه بنى إشكاله على التصحيح الأول، فيكون القول بعدم جواز التيمم للمحدث للبرد مشكلاً على هذا الصحيح وإن كان غير مشكل على التصحيح الآتي ولعل قصده منع اتجاه ما في الأسرار لأن التصحيح الآتي هو المختار. تأمل. ثم إن كلامه يدل على أنه على الاختيار الآتي لا يكون ما هنا مشكلاً وهو كذلك لأنه لم تنتقل الوظيفة إلى التيمم بل إلى المسح، إلا أننا نحتاج للفرق بين التيمم والمسح على الخفين هنا حيث لم يبح الأول لخوف البرد وأبيح الثاني له مع أن كلا منهما لا يباح إلا لضرورة، فالأمر مشكل على الاختيار الآتي أيضاً. تأمل. قوله: **(قلت وينبغي تقييده بما إذا لم تبلغ أقل من قدر الدرهم الخ)** يعني إذا كان معه ماء يكفي لغسل بعض النجاسة لا يلزمه غسلها بل يصرفه للوضوء بشرط كون الباقي درهماً فأكثر، وإذا كان الباقي أقل يلزمه الغسل. والظاهر أن الباقي لو كان قدر الدرهم يكون كما لو بقي أقل منه لعدم المنع في كل منهما من صحة الصلاة فيلزمه صرف الماء لإزالة النجاسة. تأمل. قول الشارح: **(وقيد ابن الكمال عطش دوابه الخ)** وكذا إزالة النجاسة بخلاف عطشه أو العجين فإنهما غير مقيدين لأن النفس تعافه. اهـ. من السندي. قوله: **(ولعل وجه الفرق أن الشراء وإن كثر ثمنه الخ)** هذا افرق ظاهر فيما إذا كان ثمن المثل زائداً على الدرهم، وقلنا بوجوب الشراء به لعدم عدة إتلافاً لا فيما إذا كان ثمن المثل أقل من درهم وطلب رب الماء زيادة فاحشة لا تبلغ الدرهم، فإنه لا يلزمه الشراء مع أنه يلزمه إدلاء الثوب إذا نقصت قيمته أقل من درهم مع تحقق الإتلاف المحض فيه دون الشراء بالزيادة الفاحشة على الوجه المذكور. وقال السندي بعد ذكره عبارة المشحي: لكن لا يخفى أن ماء الوضوء في الغالب لا يبلغ إلا دانقاً أو أقل فاعتبار نقصان الدرهم من ثمنه مما لا معنى له. اهـ.

قوله: **(وإذا جاز التيمم فيما إذا كان الخ)** لعل الأولى أن يقول: وإذا جاز له التيمم فيما إذا كان الثمن أكثر من قيمة الماء الخ كما هو ظاهر، ولم يظهر ما يصحح عبارته. قوله: **(أي وآلة الاستقاء)** لعل الواو في قوله «وآلة الاستقاء» بمعنى «أو» إذ لا يظهر إبقاؤها على معناها، ولا يكون موافقاً لقواعدنا إلا بجعلها بمعنى «أو» كما لا يخفى. ثم رأيت في مختصر الروضة في مذهب الإمام الشافعي ما نصه: ولو لم يجد ما يشده في الدلو إلا ثوباً أو أمكن تدليته البئر ليبتل ويعصر لتعذر دلو أو لم يصل إلا بشقة لزمه إن لم يزد نقصه على الأكثر من ثمن الماء وأجرة الحبل. اهـ. فمفاده أن الشرط في الوجوب أن

لا يكون النقص زائداً على الأكثر منهما لا عليهما معاً ولا على أحدهما الدائر، وهذا هو الموافق للقواعد المذهبية لا ما نقله في التوشيح. قوله: **(لكن يشكل عليه ما في البدائع لو مر الخ)** عزافي الهندية ما في الفصولين لفصول العمادي وعزا ما في البمدائع للسراج، وقال: وكذا إذا أتى بئراً وليس دلو ورشاء أو وجد ماء وهو بخاف على نفسه العطش لا ينتقض، والأصل فيه أن كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا. كذا في البدائع. اهـ. فعلى هذا الأصل إنما يكون اختلاف أسباب الرخصة مانعاً من الاحتساب بالرخصة، وتصير كائن لم تكن إذا وجد بعد وجود السبب الثاني ما يمنع التيمم ابتداء بقطع النظر عنها، فعلى هذا يندفع الإشكال الذي ذكره فإن وجود الماء الذي عليه السبع أو العدوّ لا يمنع التيمم ابتداء فلا يرفعه بقاء، وإن كان الخوف سبباً آخر فوجوده كالعدم بخلاف مسألة الشارح، فإن وجود الماء ابتداء يمنع التيمم فينقضه بقاء ولو بعد المرض، ونحو ذلك يقال فيما ذكره في البحر. والسبب الأول في مسألة البدائع الذي هو عدم الماء حقيقة وإن كان غير السبب الثاني الذي هو عدم الماء معنى إلا أنه لا يمنع التيمم ابتداء فكذا بقاء. تأمل.

قوله: **(فيفيد أنه ركن)** أي وهو كذلك. وهذا موافق لما تقدم كتابته من أنه ركن. ولما يأتي له قريباً من أن الاستيعاب من تمام الحقيقة مخالف لما قدمه من أنه شرط. قوله: **(والشعر على الصحيح)** أي غير المسترسل كما في الوضوء قوله: **(ليست بضربة لازب)** من اللزوب وهو الثبوت واللصوق والقحط، وصار ضربة لازب أي لازماً ثابتاً. اهـ قاموت. قوله: **(أي خلافاً لابن شجاع)** الذي تقدم أبو شجاع. قوله: **(فحرّك رأسه ونوى التيمم جاز)** الجواز مبني على قول من أخرج الضربة من مسمى التيمم، ومن قال بركنيتها لا يمكنه القول بذلك. اهـ. سندي. قول المصنف: **(أو حائضاً)** الحائض إن طهرت لدون عادتها فوق الثلاث تغتسل إن وجدت الماء أو تتيمم وتصلي وتصوم احتياطاً، لكن لا يحل وطؤها. وإن لدون عادتها ودون الثلاث تتوضأ أو تيمم وتصلي في آخر الوقت. وإن لتمام العشرة موجب عليها الاغتسال أو التيمم ويحل وطؤها قبلهما. وإن لعادتها وهي أقل من عشرة تغتسل أو تتيمم وتصلي ولا يحل وطؤها حتى تغتسل أو تتيمم أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة كاملة. اهـ. سندي. قول المصنف: **(ومعادن الخ)** المتبادر من كلامه عطفه على ما لا يجوز التيمم به فيكون قوله في حالها بياناً لموضع توهم الجواز لا للإحترازِ، والقصد بيان عدم الجواز بها نفسها والتفريع في قوله «فيجوز» الخ على مفهوم قوله «بمعادن» إشارة إلى أن من قال يجوز التيمم بالمعادن ما دامت على الأرض ولم يصنع شيء منها وبعد السبك لا يجوز، كالزيلعي لم يرد الجواز بها نفسها بل بما عليها. ويحتمل أن يكون العطف على ما يجوز به التيمم ويكون قصده بالتفريع الإشارة إلى أن الجواز في الحقيقة بما عليها لا بها نفسها. **تأمل**.

قوله: **(هذا إنما يظهر إذا كان الخ)** قد يقال: لم يرد أنهما مسبوكان بترابهما بل أراد

ما إذا اختلط الفضة أو الذهب المسبوكان بتراب منفصل عنهما. قوله: **(قال في البرهان إن رواية الحسن هنا أحسن لأن مجرد الكراهة الخ)** لعل وجه ظاهر الرواية أنه وإن كان الموجود في التأخير مجرد الكراهة إلا أنه لتعلق حق الميت بالصلاة اكتفى بمجرد الكراهة لجواز التيمم للولي، ولم يتوقف على العجز عن الماء. وحيث اختلف الترجيح فالمصير إلى ظاهر الرواية هو المعمول به. تأمل. قول الشارح: **(أي كل تكبيراتها)** هذا إنما يظهر على قولهما من أن المسبوق إذا جاء بعد الرابعة فاتته الصلاة لا على قول الثاني من أنه يدخل لبقاء التحريمة. وعلى قوله الفتوى كما يأتي في الجنائز. قوله: **(وهو محمول على ما إذا خاف خروج الوقت إذا ذهب الخ)** فيه أنه إذا خاف خروجه تيمم إجماعاً كما هو صريح القهستاني وغيره. وموضوع الخلاف ما إذا لم يخف خروجه ولا الإدراك لأنه إذا خاف خروجه تيمم إجماعاً، وإذا رجا إدراك الإمام لا يباح له التيمم إجماعاً. نعم في البحر اختلف المشايخ أي في أصل المسألة؛ فمنهم على أن الخلاف اختلاف عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس، فخوف الفوت قائم. وفي زمنها جبانة بغداد قريبة فأفتيا على وفق زمنهما. ومنهم من جعله برهانياً ابتدائياً فهما نظر إلى أن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا فوت. وأبو حنيفة نظر إلى أن الخوف باقٍ لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد صلاته من رد سلام أو تهنئة. ومنهم من جعله مبنياً على مسألة أخرى وهي أن من أفسد صلاة العيد لا قضاء عليه عنده فيفوت لا إلى بدل، وعندهما عليه القضاء فيفوت إلى بدل. والأصح أنه لا يجب عليه القضاء عند الكل. اهـ بحر باختصار.

قوله: **(فينبغي العمل به احتياطاً الخ)** لكن قد يقال: إن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وأقواهما العمل بالقول الصحيح بالنسبة إلى المقلد وبصلاته بالتيمم، لذلك يكون مصلياً بدون طهارة على القول الصحيح، وهو وإن لم يكفر بذلك لكونه مصلياً بطهارة في الجملة فقد قيل بصحتها لكنه أمر قبيح، فلم يكن أخذاً بأقوى الدليلين، ولأنه إذا تعارض جلب المصلحة ودفع المفسدة فدفع المفسدة أولى وصلاته بالتيمم جلب مصلحة إقامة الصلاة في وقتها وتركه دفع مفسدة الصلاة بدون طهارة، فيكون أولى. سندي عن الرحمتي. قوله: **(وفيه مخالفة لما عزاه إليه الشارح من وجهين الخ)** تندفع المخالفة في الوجه الأول بأن المراد بالذراع ما كان فيه أصبع قائمة عند كل قبضة، وهو عين الخطوة كما تقدم له نظيره في أول الباب. وفي الوجه الثاني بأن المراد يمين الطريق ويساره لا يمين فاقد الماء ويساره، فهو مساوٍ لقوله «من كل جانب» ولما في الحقائق، وحينئذ لا يستقيم ما ذكره الشيخ إسماعيل عن البر جندي ولا وجه لعدم وجوب طلبه أمامه أو خلفه إذا ظن قربه فيه. والمقصود طلبه غلوة من كل جانب ظن قربه فيه لا أنه يجب طلبه من كل الجهات إذا ظن القرب في جهة. تأمل. قوله: **(لكن في البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً الخ)** يحمل ما في الشرح على ما إذا لم يجب الطلب

بأن غلب على ظنه المنع وعدم الإختيار ترتفع المخالفة بين ما في الشرح وبين ما في السراج. قوله: **(والأقرب أن يقال إن كل وضوء الخ)** لكن على هذا الجواب يحتاج للفرق بين نية الطهارة ونية التيمم حيث صح التيمم بنية الطهارة لا بنية التيمم مع أن مع الطهارة ما لا تستباح به الصلاة، كما لو تيمم لخوف فوت جنازة أو عيد فإنه لا شك في تحققها مع عدم إستباحة الصلاة بها.

قوله: **(محمول على ما إذا تضمن التأخير فضيلة وإلا الخ)** عبارة البحر: فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة الخ. فقوله «وإلا» الخ أي بأن لم يتضمن الخ. قوله: **(وتجنباً عن الخلاف)** أي خلاف زفر قوله: **(وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافراً أو مقيماً)** وجه الإشكال أن من في العمران صار على ما قرره كناية عمن كان في بيوت المدر أو الأخبية، ومن كان بقرب العمارن فيكون من ليس فيه منحصراً في المسافر. وحينئذ يشكل التعميم السابق وأنت خبير بأنه ما زال شاملاً للمقيم، فإن من خرج من مصر لأقل من مسافة القصر مع عدم القرب منه يصدق عليه أنه ليس في العمران ولا في الأخبية ولا في قرية وأنه مقيم. قوله: **(لأنه كان عالماً به وظهر خطأ الظن)** أي والعلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لأنه من أضداد العدم. قوله: **(ووفق في شرح المنية الكبير بأن الحسن الخ)** على هذا التوفيق يندفع التنافي بين ما في المبسوط من نسبة عدم الجواز للحسن، وما في الهداية من نسبته للإمام. ثم إن التوفيق يندفع التنافي بين ما ففي المبسوط من نسبة عدم الجواز للحسن، وما في الهداية من نسبته للإمام. ثم إن التوفيق الذي ذكره الجصّاص لا يتأتى في عبارة الهداية والمبسوط فإنهما صريحتان في الخلاف خصوصاً مع تعليل المبسوط للحسن بأن في سؤاله مذلة. وفي القهستاني عن الميحط: أن ظنه أي الإعطاء وجب الطلب وإلا فلا، وقال الحسن: لا يطلب في الحالتين. اهـ. فلا يتأتى التوفيق المذكور بين رواية الحسن القائلة بعدم الوجوب مطلقاً وبين رواية الوجوب. تأمل.

قوله: **(وقد يقال أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة الخ)** لو حذف قوله «من أهل القافلة» لتم الجواب وبدونه لا يندفع الإيراد. قوله: **(فعلى ما سبق)** أي من جواز صلاته على ما في الهداية وعدم جوازها على ما في المبسوط كما في البحر. قوله: **(وقد نقل الوجوب في النهر عن المعراج)** عبارة النهر: وإذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء كما في المعراج، ولو قال: حتى أستقي، ندب الانتظار عند الإمام ما لم يخش خروج الوقت. وعندهما ينتظر وإن خاف الخروج لكن لا يجب كما في الفتح وغيره. اهـ. فأنت ترى أن الوجوب في عبارة المعراج إنما هو لطلب الدلو وعدمه إنما هو للانتظار لخروج الوقت أي أنهما وإن قالا بالانتظار وإن خرج الوقت لا يقولان إنه واجب، والإمام قال بندبه أيضاً ما لم يخش خروج الوقت مع أن ما في الفخ لا يفيد ذلك، ونصه: القدرة على الماء بملكه أو ملك بدله إذا كان يباع أو الإباحة، أما ملك

الرفيق فلا لأن ملكه حاجز فثبت العجز. وعند الجصّاص لا خلاف بينهم، فمراده إذا غلب على ظنه منعه، ومرادهما إذا ظن عدن المنع لثبوت القدرة بالإباحة في الماء لا في غيره عنده، فلو قال: انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء، وجب الانتظار وإن خاف الفوات. وأما في غير الماء فكذلك عندهما، وعنده لا فلو مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده، ولو سأله فقال: انتظر حتى أستقي، استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات، وعندهما ينتظر وإن خرج الوقت، وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب. اهـ. قوله: **(استدراك على المتن الخ)** فيه أن التفصيل في كلام المحيط عام للماء والآلة، فهو استدراك على كلام المصنف الذي موضوعه الماء، وعلى ما بناه عليه وهو الآلة، فتأخيره عنهما هو إلا وفق. تأمل.

قوله: **(كذا رأيته بخط الشارح)** قصد بما ذكر صحة وصف المعرف بالنكرة، لأن إضافة إسم الفاعل لا تفيده تعريفاً. قوله: **(وفيه أنه يلزم التصرف الخ)** فيه أنه إذا كانت ملك الغير ويعلم أنه لا يرضى بما ذكر لا يمكنه شرعاً فهو داخل تحت قوله «ولا يمكنه إخراج» الخ. قوله: **(قال ط ولا يقرأ)** أما إذا كان جنباً فظاهر، وإذا كان محدثاً فلكراهة القراءة في المحل النجس. قوله: **(لننظر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين الخ)** لعل الفرق قيام محل الوضوء في فاقد الطهورين فلا يسقط فرض الوضوء لقيام محله بخلاف مقطوع اليدين الخ، فإن أغلب المحل زال بالكلية فسقط فرض الوضوء لفوات محله. تأمل. ثم رأيت في السندي ما نصه: لأن فاقد الطهورين يرجو إدراك المطهر بعد ذلك، وهو أعضاؤه لا تعود إلا في اليوم الموعود فلا تكليف عليه. اهـ. ومعلوم أن للأكثر حكم الكل. تأمل. قوله: **(وقال ابن الفضل بالعكس فيهما)** وجهه أن المسبل للشرب لو توضأ به يرتفع الحدث به مع بقائه فيحصل الغرضان، بخلاف ما سبل للوضوء فإنه يفني بشربه. قوله: **(لأن الجنابة أغلظ من الحدث الخ)** ووجه تقديمه على الميت أن مصلحة نفسه مقدمة على مصلحة غيره على ما في السندي. وقال ط: لعل أوليته عليه بسبب أنه يؤدي ما كلف به من صلاة وغيرها فاحتياجه إليه أكثر من الميت، وأما أولويته على الحائض فلأنه لو اغتسل وتيممت جاز اقتداؤها اتفاقاً وبالعكس لا تصلح إماماً. وفي اقتدائها به خلاف محمد حيث قال؛ لا يصح اقتداء المغتسل بالمتيمم. اهـ. سندي.

قوله: **(فيساوي التعبير بناقض الأصل كما في البحر الخ)** قال في البحر: وما وقع في شرح النقاية من أن الأحسن أن يقال: وينقضه ناقض الأصل وضوءاً كان أو غسلاً فغير مسلم، لأن من المعلوم أن كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء. اهـ. هذه عبارته. واعترضه في المنح بما نقله المحشي؛ وقد يجاب عنه بأن هذه الصورة التي أوردها عليه في المنح تحقق فيها النقض للتيمم باعتبار أنه صار محدثاً فيلزمه الطهارة للحدث، وإن بقي باعتبار الجنابة فقد تحقق في الجملة. والنقض في الجسم فك تأليفه، وفي غيره إخراجه عن المقصود منه كما تقدم. ولا شك أنه بالبول في هذه الصورة يكون

قد أخرج التيمم عن المقصود حيث امتنع عليه الصلاة والمس ونحوهما، وإن لم يمتنع عليه التلاوة مثلاً وقد كان القصد به ابتداء استباحة جميع ما لا يحل إلا بالطهارة، فبامتناع البعض عليه يكون قد أخرج عما هو المقصود منه بالنسبة له. فلعل هذا مراد صاحب البحر. فتأمله. قول الشارح: **(ولو غسلاً)** أتى بهذه المبالغة لدفع توهم أن المراد بالأصل الوضوء حتى يكون موافقاً للكنز. قوله: **(فالتيمم للجنابة بالاتفاق)** ليس معطوفاً على الوضوء بل متبدى وما بعد خبره، وإلا يكون مشكلاً إذ لا يجب التيمم بعد الوضوء. تأمل. قوله: **(إن «مع» قوله مع الجنابة بمعنى «بعد»)** وقال السندي: يمكن أن يقال إن «مع» في كلام صدر الشريعة على حقيقتها، وذلك في صورة ما لو اغتسل الجنب وبقي في عضو من أعضائه لمعة وفني الماء للجنابة فتيمم لها، ثم أحدث حدثاً يوجب الوضوء وتيمم له فوجد ماء يكفي للوضوء لا للمعة، فتيممه باق وعليه الوضوء ففي هذه الصورة يتصور وجود الحدث مع الجنابة، وهذا الحدث يوجد الوضوء بسبب وجود الماء الكافي له. اهـ. فتأمله.

قوله: **(الخامس أن يكفي أحدهما بمفرده الخ)** المتعين حمل كلام الشارح على الوجه الخامس ملا الثالث كمافعله المحشي: إذ المقصود أن الماء الذي وجده إذا كان كافياً لطهره إلا أنه مشغول بحاجته التي منها غسل للمعة لا ينتقض به تيمم الحدث لوجوب صرفه للمعة لأنه بمجرد رؤيته عاد جنباً، والجنابة أغلظ من الحدث فصار معدوماً في حق تيمم الحدث، بخلاف ما لو وجد ماء يكفيها فقط فإنه ينتقض تيمم الجنابة لوجود الماء الكافي لها بغسل اللمعة الباقية لا تيمم الحدث لعدم وجود ماء يكفيه. قوله: **(فيغسل به اللمعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند أبي يوسف)** وجه قول أبي يوسف أن هذا الماء مستحق الصرف إلى اللمعة، لأن الجنابة أغلظ فصار معدوماً في حق تيمم الحدث. ووجه قول محمد أن وجوب صرفه للجنابة لا ينافي قدرته على صرفه للحدث، ولذا لو صرفه للوضوء جاز ويتيمم للجنابة اتفاقاً. اهـ من شرح المنبع بالمعنى. قوله: **(وقد اعترض بهذا في البحر تبعاً للحلية على قولهم الخ)** نحو ما ذكره في السراج ذكره في المنبع شرح المجمع، فإنه ذكر أن المحدث لو كان على ثوبه نجس أكثر من قدر الدره ومعه ماء يكفي لأحدهما غسل الثوب وتيمم للحدث، وهو ظاهر الرواية وبه قال عامة العلماء. وروى الحسن عن أبي يوسف أنه يتوضأ به لأن الحدث أغلظ النجاستين بدليل جواز الصلاة مع النجاسة للضرورة بخلاف الحدث. ووجه ظاهر الرواية أن الصرف إلى النجاسة يعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكمية فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة، ويجب أن يغسل ثوبه ثم يتيمم. ولو عكس لا بد من إعادة التيمم لأنه تيمم مع وجود الماء بخلاف المسألة الأولى على قول أبي يوسف لأنه لو توضأ بذلك الماء لم تجزئه الصلاة لأنه عاد جنباً برؤية هذا الماء. اهـ. فتأمل.

قوله: **(وبه يعلم ما في كلام الشارح فكان الصواب الخ)** قد يقال: إذا نقض مرور

الناعس المذكور يكون ناقضاً في النائح المتمكن بالأولى، وإذا كان مرور النائم الغير المتمكن المتيمم عن جنابة ناقضاً يكون ناقضاً بالأولى إذا كان متمكناً، وإذا كان مرور المتيمم عن جنابة الغير المتمكن ناقضاً يكو مروره ناعساً ناقضاً بالأولى، فما سكت عنه مأخوذ من كلامه بالأولى. تأمل. قوله: **(ونقل في الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم أجاب عنه فراجعها)** نص ما أجبا به الشرنبلالي: قلت؛ لكن ربما يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه، فجعل كاليقظان حكماً، أو لأن التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه. يؤيده قول الهداية. والنائم قادر تقديراً عند أبي حنيفة. اهـ. ونحوه في الكفاية حيث قال: المسألة مصورة فيما إذا مر نائم على الماء ماشياً أو راكباً على الدابة وهي تسير، والنوم حالة المشي والسير نادر خصوصاً على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء، وكذا الغالب أن يكون مع الرفقة ويشعروه بوجود الماء، ولما كان الماء أعز شيء في السفر يتكلمون بوجوده ويبادرون إلى إحرازه في الأواني ويجيء منهم أفعال تنبهه لا محالة إذ النوم في حالة السفر في غاية الخفة. قوله: **(وهذا يدل الخ)** أي من صدر عبارة العيون.

قوله: **(لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة الخ)** مراده أن ما ذكره المصنف إنما هو حكم مسألة الغسل الغير المنصوص عليها لا مسألة الوضوء التي نص عليها في العيون مع أن الشارح حمل كلامه على الوضوء، فالمناسب حينئذ للشارح حمله على الغسل. ثم ذكر نص المذهب في الوضوء لكن ذكر مسكين حكم ما إذا كان جنباً أكثره جريح أو صحيح كما ذكره المؤلف. ثم ذكر الاختلاف فيما إذا كان النصف صحيحاً والنصف جريحاً، وأن الأصح التيمم ولا يستعمل الماء وإن الحكم في المحدث كذلك كما في المحيط والذخيرة والخلاصة. اهـ وذكره في الخانية أيضاً كذلك، ثم قال: وكذا إذا كان محدثاً به جراحات، فإن كان أكثر أعضاء الوضوء جريحاً تيمم ولم يستعمل الماء، وإن كان أكثر أعضائه صحيحاً غسل الصحيح ومسلح الجريح، وإن استوى تكلموا فيه، قال بعضهم، لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لأنه أحوط. اهـ. فالمأخوذ من عبارة مسكين أن حكم التساوي في الحدث هو التيمم، ومن الخانية أنه الجمع. وهذا ما فهمه الشارح منها وهذا لا شك فيه فيكون المذكور في المتن حكم الحدث في الاستواء أيضاً على أحد التصحيحين، والمذكور في العيون تصحيح آخر. وحينئذ فالأصوب جعل المتن شاملاً للحدث أيضاً بدون إخراجه عن ظاهره إذ لا داعي له. فتأمل. قوله: **(والمبتغي الخ)** نص عبارة المبتغي: بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم إذا لم يجد من يغسل وجهه، وقيل: يتيمم مطلقماً. اهـ. قوله: **(لأن ذلك ينحصر في عدد كالحيض مع الصلاة الخ)** لا يظهر هذا وما بعده بل هو من المعاقبة من الطرفين، فإن الحيض متى وجد لا توجد الصلاة وكذا العكس. تأمل. ويظهر أن المراد أن وجود

الصلاة لا يمنع وجود الحيض بل يتحقق الحيض أثناء الصلاة فيفسدها، ولا يتحقق أثناءه بخلاف الحيض مع الحبل مثلاً. قوله: (**فتى لزم أحد الخصمين البينة الخ**) إذا لزوم البينة على المدعي عند القدرة عليها، ولزوم اليمين على المدعى عليه عند العجز عنها. قوله: (**فيتصوَّر فيما إذا ادّعى الخ**) أي لا في عكس هذه الصورة. والله أعلم.

باب المسح على الخفين

قوله: (**وهذا**) أي الاختلاف السابق قوله: (**الأولى ذكره عند الكلام على الشرط الأول الخ**) لعل وجه ذكره هنا أنه لا يتأتى رؤية رجله من أعلاه إلا مع كونه واسعاً الذي الكلام فيه قول الشارح: (**ينبغي أن يصير آثماً**) قال في الشرنبلالية: في تأثيمه نظر لا يخفى قوله: (**أي بناء على جعله المشهور قسماً الخ**) في القهستاني: أنه ثابت بآثار قريبة من التواتر، وقالوا: على قياس قول أبي يوسف يكفر جاحده لذلك اهـ. فجعل علة الإكفار عنده أن الآثار فيه قريبة من التواتر لا كون المشهور قسماً من المتواتر. قوله: (**وكان الإمام توقف في إفادته ذلك أو لم يثبت عنده الخ**) الأصوب في وجه عدم الإكفار عنده هو أن وقوع الخلاف فيه في الصدر الأول، وأن ثبت الرجوع عنه يورث شبهة دارئة للكفر، وإن كان منكر المجمع عليه والثابت بالتواتر كافراً. وأبو يوسف لم يعتبره شبهة حيث ثبت الرجوع عنه، ولا يليق جعل الإكفار على قوله مبنياً على جعله المشهور قسماً من المتواتر لما نقله عن التحرير من أن الحق عدم الإكفار بإنكار المشهور الخ. تأمل. قوله: (**أي لا يلزم أن يجعل له صورة الخ**) وقال عبد الحليم: أي لا يلزم تصويره بصورة معينة. اهـ. أي أنه لا يحتاج إلى التصوير لا أنه نفي التصور العقلي. وحينئذ لا يرد ما في الشرح عن القهستاني. تأمل. قوله: (**لا يشف الجورب الماء إلى نفسه**) أي ماء المسح لا ماء الغسل كما في الإمداد.

قوله: (**وفي حاشية أخي جلبي على صدر الشريعة أن التقييد بالثخين الخ**) في حاشية عبد الحليم ما يفيد اشتراط الثخانة في المنعلين لا في المجلدين وعبارته: ذكر المصنف للجور بين ثلاثة أحوال يجوز المسح عليهما فيها، وقدم الأولى لكونها مختلفاً فيها في الأصل فكان تقديمها أنسب. وذكر الثانية لاشتراط الثخانة فيها أيضاً لكن جواز المسح فيها متفق عليه أوّلاً وآخراً. وذكر الثالثة لأن الجورب أعم من كونه ثخيناً أولاً، فعلم أن لذكر كل فائدة ولترتبها نكتة كما لا يخفى. قوله: (**أقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف**) أي حكم المسألة في ذاته وإن كان مخالفاً لما قال في حاشية صدر الشريعة قوله: (**صلى الظهر قبل المثل**) أي والعصر بعده قبل وقت الحدث. قوله: (**ولا شك أن الخف كم متصل**) لعل حقه. لأن خرق الخف كم متصل فإن المتصف بالكثرة أو الكبر الخرق لا الخف، أو أن الكلام على تقدير مضاف. قوله: (**الرسغ**) هو المفصل بين الساق والقدم. قاموس. قوله: (**إلا أن يجاب عن الإشكال بأنهم بنوا ذلك الخ**) لا يستقيم

هذا الجواب فأنّا إذا لم نصحح منه التيمم للوضوء نلزمه بغسل أعضائه جميعاً ولا نكتفي ممنه بمسح خفيه، بل الصواب في الجواب عن الإشكال أنتصور بما لو توضأ بماء مسخن وفني قبل غسل رجليه وخاف ذهابهما من استعمال الماء البارد. قوله: **(لكن علمت الفرق بينهما وهو أنه يلزم الخ)** قد علمت ما في الفرق المذكور، وأن من قال بعدم التيمم لخوف البرد إنما قال به لعدم تحققه وأنه مجرد توهم فيلزمه أن يقول بغسل الرجلين لا بالتيمم ولا ببقاء طهارتهما. تأمل.

قوله: **(أي فلا ينافي قول ولا عبرة بخروج عقبة الخ)** فيه أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف، وما روى قول الإمام كما هو صريح شرح الوقاية للشمني، ومحمد يعتبر لصحة المسح بقاء مقدار ما يجوز المسح عليه وهو ثلاث أصابع، فلا عبرة بخروج أكثر العقب ولو بنية النزع على قول أبي يوسف الذي مشى عليه المصنف. تأمل. من السندي. قول الشارح: **(وكذا القهستاني لكن باختصار)** عبارة القهستاني. وناقضه خروج العقب إلى الساق أي ساق الخف. ويحتمل أن يراد أكثر القدم بعلاقة الجزئية فإن خلاصة المتداولات أن خروج القدم ناقض بلا خلاف، وأما خروج أكثرها أو نصفها أو كل العقب أو بعضها أو قدر ثلاث أصابع من ظهر القدم ففيه خلاف، والصحيح هو الأول كما في الكافي، وأكثر المشايخ على الأخير. وهذا كله إذا بداله أن ينزع الخف فحركه، أما إذا زال لسعة أو غيرها نقض بالإجماع كذا في النهاية. فتوهم بعضهم أن قوله «وهذا كله» الخ راجع للخلاف المذكور فكأنه قال محمد هذا الخلاف إذا بدا له أن ينزع الخ ولا شك أن هذا خرق للإجماع، ولدفع هذا التوهم أشار الشارح أن إسم الإشارة راجع للنقض بزوال العقب لا لجميع ما قبله حيث قال «وما روى من النقض» الخ وعبارة النهاية صريحة في ذلك، ونصها على ما في حاشية القهستاني: قلت: إنما يبطل مسح الخف بزوال العقب عن مكانه إذا بدا له نزع الخف، فحركه للنزع حتى زال عقبه فأما إذا زال عقبه باعتبار سعة الخف أو لمعنى مآخر وليس من نيته نزع لخف لا يبطل المسح إجماعاً. اهـ. وحينئذ تبين لك أن نسبة القهستاني للوهم ليس لإيهام كلامه النقض بمجرد التحريك، فإن في صدر كلامه ما يدفه بل لأن كلامه يوهم أن خروج القدم ونحوه مما ذكر لا ينقض إلا إذا كان بفعله. وعبارة الشارح في شرح الملتقي: وقيد بنية النزع فإن لم ينو فلا نقض بالإجماع. ولذا عبّر في المجمع بالإخراج جما يعلم من البر جندي معزياً للنهاية. وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم أنه خرق الإجماع وليس كذلك الخ. وليس فيها ما يدل على رجوع الضمير في أنه لما روى. قوله: **(يلزم منه القول بالنقض الخ)** هذه الملازمة ممنوعة.

قوله: **(تتمة الخ)** ففي الهندية معزياً للسراج والظهيرية، ولو توضأ وربط الجبيرة ومسح عليها وغسل رجليه ولبس الخفين ثم أحدث يتوضأ وربط الجبرة ومسح عليها وغسل رجليه ولبس الخفين ثم أحدث يتوضأ ويمسح على الجبائر والخين. وإن برئت

الجراحة قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخف فإنه يغسل ذلك ويمسح على الخفين. وإن برئت الجراحة قبل أن تنقض الطهارة التي لبس عليها الخف فإنه يغسل ذلك ويمسح على الخفين. وإن بئرت بعد أن انتقضت تلك الطهارة فعليه نزع الخف. اهـ. واعلم أن الفرق الذي ذكره المحشي لا يظهر فارقاً بين المسألتين، فإن ظهور الحدث السابق بالبرء متحقق فيهما، ولذا لزمه غسل موضع الجبائر فيهما، بل الفرق هو أنه في الأولى تبين بحدثه قبل البرء أن اللبس لم يكن على طهارة تامة، وفي الثانية تبين أنه على طهارة تامة وقت الحدث، وحينئذ فالمانع منه في الأولى في التتارخانية عدم وجود شرط فلا يصح عد ما ذكر من النواقض. تأمل. قوله: **(ثم تخفف)** أي ثم أحدث قوله: **(وفيه مسألة عجيبة)** وهي ما لو سافر فلما دخل في الصلاة سبقه حدث فعاد إلى مصره للوضوء فتمت مدة الإقامة قبل العود إلى مصلاه فسدت قياساً لانقضائها في الصلاة لا استحباباً، ولو لم يتم حتى عاد فلا كلام في انتقال مدته إلى السفر لكنه يتم الصلاة هنا. وهي عجيبة حيث عد مسافراً في حق المسح مقيماً في حق الإتمام. اهـ. لكن في البحر قد علمت أن الصحيح بطلان الصلاة.

قوله: **(معناه عدم جواز الترك الخ)** لكن يبعد إرادة هذا المعنى أن القول بالوجوب عند الكل مقابل لما قبله من القول بالوجوب عنده، والفرضية عندهما وعلى ما قاله المحشي يكون هذا القيل عين القيل الأخير، وحينئذ لا تصح مقابلته به. وظاهر المقابلة يقضي بأنهما قولان مختلفان لكن قد يقال: يكفي لصحتها المغايرة الصورية، وكأن قائلاً صدر منه العبارة الأخيرة، وقائلاً صدَر منه ما قبلها فجمع بينهما باعتبار ظاهر المخالفة. تأمل. ثم إن ما في شرح المجمع إنما أفاد أن الفتوى على الوجوب بالمعنى الذي بيّنه المحشي وليس في هذا تصحيح قولهما بالفرضية، وأن الفتوى عليه. وما في المحيط وغيره لم يصحح قول الإمام بالوجوب إنما صحح أنه واجب عنده. نعم ما في العيون فيه تصحيح قولهما، وأن الفتوى عليه. قوله: **(ولم يظهر لي وجه هذا التفريع هنا)** قد يقال: إنه مفرع على قوله «لأنه كالغسل» لأن اعتباره ينفي ضعفه فيفيد اصحة إمامته الأصحاء فصح تفريعه عليه. قوله: **(وعن الثاني أن يجب المسح على العصابة الباقية)** وجهه أنها بمنزلة خف فوق خف. قول الشارح: **(بل خفيه)** يعني لو مسح على الجبيرة وغسل الصحيحة ثم تخفف ثم أحدث جاز له المسح عليهما، لأن الرجلين مغسولتان إحداهما حقيقة والأخرى حكماً. قوله: **(وهو أنه ليس خلفاً عن غسل ما تحتها ولا بدلاً)** أي ليس بدلاً مطلقاً بل بدلاله بعض أحكام الخلف كما في السندي. تأمل.

باب الحيض

قوله: **(والأصل يطلق على الكثير الغالب)** فعلى هذا يكون العطف من عطف المرادف. ويحتمل أن يكون المراد بالأصل ما كان حدوثه بدون عارض فيكون عطف

مغاير، إذ النفاس لعارض الولادة والاستحاضة لعارض المرض. قوله: **(قيل ولا ثمرة لهذا الاختلاف)** قد يقال بظهورها في الأيمان فيما لو قال بعد الانقطاع: إن كنت حائضاً فعبدي حر يعتق على أنه من الإحداث لا على أنه من الأنجاس. قوله: **(على طريق الاستخدام قهستاني)** عبارته: وأقله، أي أقل الحيض أو مدة أقله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام، ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الأول والرفع على الخبرية على غيره. اهـ. واعلم أن أقل وأكثر بعض ما يضاف إليه، ولا يخفى أنه على الأول يصح أن يقال، أقل الحيض بمعنى المانعية أو الدم كائن في ثلاثة أيام بلا لزوم لدعوى الاستخدام، وكذا على الثاني والثالث يقال مدة أقلة أو أقل مدته بالمعنى المذكور ثلاثة أيام. نعم على الاحتمال الأول إذا قرىء ثلاثة بالرفع احتيج للاستخدام، إذ الثلاثة ليست حيضاً بالمعنى المذكور بل بمعنى المدة. تأمل. قوله: **(حق العبارة أن يقال الخ)** لم يظهر ما يوجب فساد عبارته بل هي مستقيمة مساوية لما قاله المشحي، إذ كلما تحقق قولك بعد خروج أقل الولد تحقق قولك قبل خروج أكثر الولد والنفاس ما يخرج عقب أكثر الولد. قوله: **(فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً الخ)** لاحتمال أن الطلاق كان بعد ساعة فلا تحسب تلك الحيضة وذلك عشرة أيام إلا ساعة، ثم تحتاج إلى ثلاثة أطهار وثلاث حيض.

قوله: **(والظاهر أن حكمها في الاستمرار حكم المبتدأة)** لم يظهر لي وجه ما استظهره، ثم ظهر أن مراده بالمبتدأ من لها طهر صحيح فقط، فهذه حيث رأته صحيحاً يكون حكمها حكم من لها طهر صحيح فقط، ويكون طهرها في زمن الاستمرار خمسة عشر وحيضها عشرة. قوله: **(أو آخره)** أي أو وسطه. قول الشارح: **(أربعة عشرة)** ثم لا يجزيها في أحد عشر. اهـ. من شرح البركوية. قوله: **(لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة الخ)** أي بأن طالت عدتها فعالجت فرجها بدواء حتى رأت صفرة مثلاً فهي حيض، وإن لم يكن في أيام حيضها. قول الشارح: **(قيل هو شيء الخ)** عبّر عنه بقيل إشارة إلى ضعفه، والراجح أنه عبارة عن انقطاع الدم أو ألوانه بالكلية. قوله: **(واستظهر في النهر الثاني)** عبارته مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا ما إذا كانت بما بين سرته وركبته، كما إذا وضعت يدها على فرجه. قول الشارح: **(لدون أقله)** يعني لم يبلغ ثلاثة أيام. سندي. قوله: **(قلت قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه)** التعليل الآتي من أن العود في العادة غالب يفيد عدم الفرق مع أن الأصل أن الدم دم صحة. قوله: **(لأنه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب)** ظاهر على القول بأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فعلاً، وظاهره أن على مقابله يكون حكم الكتابية كالمسلمة، ولذا قال الحموي عقب قول الأشباه، وإذا انقطع دم الكتابية لأقل من عشرة حل وطؤها بمجرد الانقطاع ولا يتوقف على الغسل، لأنها

ليست من أهله. ما نصه بناء على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع في الفعل.

قوله: **(ولعل وجه شرطهم الصلاة به الخ)** وقال الرحمتي: وجه انتظار الغسل في حل الوطء أن زمن الغسل من الحيض قبل العشرة، فلو وطئها قبله كان واطئاً في الحيض، وكذا لو تيممت لا يحل وطؤها لأنها لو وجدت الماء بعد ذلك بطل تيممها ووجب عليها الغسل، فيكون وطئها في حال الحيض بخلاف ما إذا صلت بذلك التيمم فإن حكم الشارع بصحة تيممها حكم بخروجها من الحيض. اهـ سندي. قوله: **(بحر عن المجتبى)** نحوه في الكفاية، وعزاه للمشايخ وعبارتها: لكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة والتزوّج بآخر لا في جميع الأحكام، ألا ترى إذا طهرت عند غيبوبة الخ. قوله: **(وأما في حق بقية الأحكام فلا يشرتط الغسل الخ)** ما قاله محل نظر وتأمل، فإنه لم يظهر فرق بين الصلاة والصوم، وبين القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوّج، فإننا لا نحكم بطهرها فيما ذكر إلا بأحد أشياء: الانقطاع لعشرة، أو صيرورة الصلاة ديناً في ذمتها، أو الاغتسال، أو التيمم بلا فرق. نعم إذا انقطع لشعرة لا يجب عليها القضاء إلا إذا أدركت زمن التحريمة كما ذكره الشارح. وفي الصوم إذا انقطع لأكثره قبل الفجر بساعة، ولو قلت: يجزئها الصوم ويجب عليها القضاء وإذا كان مع الفجر أو بعده فلا. وذكر في العناية إذا كان دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها، فلا بد أن تدرك من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه، وتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة. اهـ. وقال الزيلعي: قوله أدنى وقت صلاة، وهو ما إذا أدركت من الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة، لأن زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت. الخ. اهـ قوله: **(وهذا صريح في إفادة هذا الحكم لهذه المسألة الخ)** زاد الحموي في حاشية الأشباه من فن الفرق والجمع في المستثنيات على ما نقله عنه السندي: أن الغسل من الحيض فرض بالكتاب، وأما النفاس فلا بل بالإجماع ومستحل الوطء فيه كافر على ما في البحر. والنفساء في حكم المريضة مرض الموت وتبرعاتها من الثلث، ووضوء الحائض مستحب لأن الحيض يكثر فتنسى العبادة، ولو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحدّ حتى تخرج من نفاسها بخلاف الحيض. اهـ. فعلى هذا يكون الخلاف في التكفير إنما هو وطء الحائض لا في النفساء. تأمل. قوله: **(ويؤيده ظاهر الأحاديث)** أي حيث اقتصر فيها على تصدقه بما ذكر ولم ينص فيها على تصدقها أيضاً. قوله: **(والأولى عدم ذكر هذا القيد الخ)** قد يقال: إن قصد المصنف بيان عدم منع دم الاستحاضة للصلاة ونحوها لا بيان حكمه مطلقاً بدليل قوله «لا يمنع صوماً» الخ. وهذا إنما يكون بتشبهه بالرعاف الدائم وقتاً كاملاً. ولو حذف لفظه دائم لا يستقيم إطلاق قوله «لا يمنع» الخ. والأحسن جعل قوله «وقتاً كاملاً» راجعاً إلى كل من المشبه والمشبه به، كما أن ضمير لا يمنع راجع لكل منهما، ويكون مفهومه أنه إذا لم يكن دم الاستحاضة وقتاً كاملاً يكون

مانعاً للصلاة ونحوها. تأمل. قوله: **(وعليه فيعم في الدم فيقال الخ)** أو يكون تعريفه شرعاً هو تعريفه لغة. قول الشارح: **(وإلا فذات جرح الخ)** قال الرحمتي: هذا ظاهر على قول أبي يوسف الذي جعل النفاس إسماً للدم. وأما عند الإمام الذي يجعله نفس الولادة فينبغي أن تكون نفساء عنده مطلقاً. اهـ سندي.

قوله: **(وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاق بالسنة والبدعة)** وذلك أن السنة فيمن أراد أن يطلقها أكثر من طلقة أن يفصل بحيضة، والفصل بالنفاس لا يتصور لانقضاء العدة بالوضع، والطلاق في النفاس بدعي كالحيض. قوله: **(فإن لم يقع في زمان العادة نصاب انتقلت زماناً الخ)** وذلك كما إذا كانت عادتها خمسة في أول الشهر فطهرت خمستها أو ثلاثة أيام من ألها، ثم رأت أحد عشر يوماً فحيضها خمسة من أول ما رأت. اهـ. شرح بركوي. قوله: **(فإن كان الواقع)** أي زمن العادة. قوله: **(مساوياً لعادتها الخ)** أي كما لو طهرت خمستها ورأت قبلها خمسة دماً وبعدها يوماً دماً فخمستها حيض لوقوعها بين دمين ولا انتقال. وقوله «وإلا انتقلت العادة عدداً» الخ وذلك كما لو طهرت يومين من أول خمستها ثم رأت أحد عشر دماً، فالثلاثة من عادتها حيض. اهـ. منه. قوله: **(فإن لم يتساويا)** أي العادة والمخالفة. قوله: **(لكن يشكل على ذلك قول البحر الخ)** يمكن أن يقال إن مراد الفقهاء إنما هو تمام استبانة الخلق، ولا ينافي هذا أن مبدأ الاستبانة يكون في أقل من ذلك. وعلى هذا يكون لفظ الخلق المضاف للضمير مفرداً مضافاً فيعم. تأمل.

قوله: **(فائدة هذا الحكم الاعتداد بالأشهر)** الأظهر أن فائدة الحكم ارتفاع الخلاف في حد الإياس به، إذ اعتدادها بالأشهر لا يتوقف على لحكم به. قوله: **(لكن صرحوا بأن ماء فم النائم الخ)** أي فمقتضى ما صرحوا أنه لا يكون الزكام ناقضاً بالأولى لانبعاثه من الرأس الذي ليس محل النجاسة، وانبعاث الأول من الجوف الذي هو محلها. لكن يفرق بينهما بأن الزكام خارج بعلة بخلاف ماء فم النائم ولو منتناً. قوله: **(والنفطة)** في القاموس: النفطة ويكسر وكفرحة الجدري والبثرة. قوله: **(البثرة)** خراج صغير. قاموس. قول الشارح: **(بأن لا يجد في جميع وقتها الخ)** يصلح تصويراً للإستيعاب بقسميه، فلو أخره عن قوله «ولو حكماً» لكان أتم ليكون تصويراً له بقسميه الحقيقي والحكمي. قوله: **(ثم إن انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة)** أي لهدم الاستيعاب. قوله: **(فإن لم يمكن التوفيق بحمله على ما في المتن الخ)** أي بأن يقيد قوله «أن يصيبه مرة أخرى» بالصلاة. ووجه تأييد ما في الحيلة لهذا التوفيق أنه قال: إلى أن تصلي: وحكاية الإجماع في عبارة الزاهدي لعلها مبنية على عدم اعتبار القول بعدم الوجوب أصلاً لضعفه.

قوله: **(بخلاف من لو استلقى لم يسل فاته لا يصلي مستلقياً)** لأن الصلاة كما لا تجوز مع الحدث إلا لضرورة لا تجوز مستلقياً إلا لها فاستويا. وترجح الأداء لما فيه من

إحراز الأركان فتح. قول الشارح: **(وبرده لا يبقى ذا عذر)** في القهستاني عن الزاهدي: لو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز. اهـ. وفي السراج: لو كان في حلقه جرح إذا سجد سال، وإذا أومأ لم يسل وهو يقدر على القيام والركوع والسجود فإنه يصلي قاعداً بالإيماء. ومع هذا الوصلى قائماً وركع وسجد جاز، وكذا لو كان برجله جرح إذا قام سال، وإذا قعد لم يسل أو كان إذا قام سلس بوله، وإذا قعد استمسك، أو كان شيخاً كبيراً إذا قام عجز عن القراءة، وإذا قعد قرأ جاز أن يصلي قاعداً في هذه المسائل. وكذا المرأة إذا كان معها ثوب لا يستر جميع بدنها قائمة ويستر قاعدة، جاز أن تصلي قاعدة. وإن كان جرحه إذا قام وقعد سال، وإذا استقر على قفاه لم يسل فإنه يصلي قائماً يركع ويسجد. اهـ. سندي. والله سبحانه أعلم.

باب الأنجاس

قوله: **(ولا يسقط وجوب إزالتها بعذر)** أي مع قيام المحل فلا ينافي السقوط بمعنى عدم الافتراض ابتداء في المسألة الآتية تأمل. قوله: **(وحاصله أن الانجاس ليس جمعاً الخ)** لكن ما في العباب مبني على بقاء لفظ النجس على مصدريته فلا ينافي ما في الشرح من جعله جمعاً، لأنه ناظر لما بعد جعله إسماً ولا مانع من كلا النظرين. تأمل. قوله: **(فلو قال المصنف رفع خبث الخ)** قد يقال: لم يقل رفع خبث لأنه ربما يخفى معناه فيحتاج إلى التفسير. اهـ. سندي. قوله: **(إلا بالماء المطلق)** أي لا بغيرة من المائعات فلا ينافي أن محمداً يقول بالطهارة بانقلاب العين على أن موضوع كلام البحر إزالة النجاسة، وأنه لا يجوز إلا بالماء المطلق وانقلاب العين ليس فيه إزالة النجاسة أصلاً حتى يرد عليه بل فيه انقلاب عين من حقيقة إلى حقيقة أخرى. تأمل. قوله: **(وليصل فيهما)** قال المصحح: هكذا بخطه، ولعله فيها أي النعل، وليحرر لفظ الحديث. اهـ. ولفظ الحديث على ما في السندي «نعليه» بالتثنية. قوله: **(الحك)** هو أمرار جرم على جرم صكاً. قاموس. قوله: **(لكنه قال بعده والأقرب الخ)** الأحسن الرجوع لما في شرح المنية والينابيع فإنه صريح فيما قاله الشارح من التفصيل، وما استدل به في الحلية من عبارات مشاهير الكتب لإثبات الكراهة التنزيهية يمكن إرجاعه لما قاله الشارح.

قوله: **(لصغر عينه وضعف بصره. قاموس)** أي والخفش صغير العين وضعف البصر كما فيه أيضاً. قوله: **(وهو متجه على القول بأنه لا يؤكل)** وكذا على مقابله. تأمل. قوله: **(والمراد ربع ما دون الكعبين لا ما فوقهما الخ)** الظاهر أن اعتبار قدر الربع مما دون الكعبين إنما هو على مقابل القول باعتبار ربع جميع الثوب ولو كبيراً. تأمل. قوله: **(لأن المتن يقتضي نجاستها بناء الخ)** قال السندي: التعبير بالعفو لصورة النجاسة في دم السمك، ولتولد اللعاب من اللحم النجس، ولعدم الاتفاق على طهارتها وإن كانت هي المذهب. اهـ. قوله: **(وقول الخلاصة المار المختار أنه ينجس إذا كان أكثر من قدر**

الدرهم غير ظاهر) فيه إنه إنما اعتبر في الخلاصة الزيادة عن الدرهم لنجاسة الثوب لا لنجاسة الماء. تأمل. قوله: **(لكن قد يفرق بينهما بأن البول الخ)** بالتأمل في هذا الفرق لم يظهر منه ما يفيد عدم صحة إلحاق مسألة البول المتصل بمسألة الدهن. تأمل. قوله: **(ولا ينفعه هذا التأول)** أي بحمل كلام القنية على ما إذا كان الرش أكبر من رؤس الإبر. قوله: **(وإلا فلا ضرورة)** فيه إنهم اعتبروا أصل الضرورة للقول بالعفو ولا يشترط تحققها في كل شخص كما يعلم ذلك مما قالوه في المعفوات، كالقول بالعفو عن الدرهم وعن الرشاش ونحوهما للضرورة فإنهم لم يشترطوا تحققها في كل شخص.

قوله: **(وأيضاً فإن الجاري فيه تفصيل وهو الخ)** التفصيل الذي ذكره في الجاري لا يصلح دليلاً لأولوية إبقاء المتن على ظاهره فإن مفاده أنه لو حمل على الجاري لا يصح إطلاق القول بالنجاسة لهذا التفصيل، فيقال: لو أبقى على ظاهره من شموله الورود بقسميه لا يصح الإطلاق بالنسبة لقسم الجاري إلا أن يراد به ما قابل الجاري، وعلى إرادة الجاري كما فعل الشارح لم تفت الإشارة لخلاف الشافعي إذ مسألة الخلاف تعلم بالأولى، كما ذكره المحشي. والتفصيل في الجاري قد نبّه عليه الشارح مع حكاية الخلاف فيه، فما صنعه الشارح أتم فائدة من إبقاء المتن على ظاهره. قوله: **(أما الثالث فهو نجس عنده الخ)** أي ويحكم على الثوب بالطهارة بمجرد وضعه في الماء ولا يتنجس الثوب بمخالطته الماء النجس للضرورة. وفي السندي. وأما الماء الثالث فهو طاهر عندهما إذا انفصل أيضاً لأنه كان طاهراً وانفصل عن محل طاهر. وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت، وإنما حكم شرعاً بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهراً مع مخالطة النجس. اهـ. قوله: **(أما على القول الثاني)** أي القول بأن قلب الحقائق غير ثابت. قوله: **(هذا سهو من الشارح الخ)** القول بعدم وجوب الإعادة في الصورة المذكورة. نقله في الخزانة حيث قال: فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر أن النجاسة في الطرف الآخر لا يجب عليه إعادة الصلاة، فلو نقلها الشارح لكان أسلم. اهـ سندي. قوله: **(لكن فيه نظر لأنه يلزم عليه الخ)** لا نظر فإنه على جعل العدم الرقيق ونحوه مع النجاسة الغير المرئية يكون تطهيرها بغلبة الظن طهارة محلها، وإذا لا يكون إلا بعد زوال عينها. وعلى التقدير بالثلاث لا بد من زوال الأثر أيضاً في الدم المذكور ونحوه، فإن من قدّر بها إنما قدرّ بها اتباعاً للغالب، وهذا من غيره كما يأتي له. تأمل.

قوله: **(تبعاً لطهارة اليد الخ)** عبارة ط: كطهارة الخ. قوله: **(كما فسره به في البحر والفتح)** وفسر الأثر في المنبع بالطعم. سندي. قوله: **(وظاهره الخ)** أي المتن لا القهستاني، فإن فيه التصريح بقيد أن يشق الزوال. قوله: **(وجب زوال عينه وطعمه وريحه)** إنما يظهر على القول الثاني المذكور في المحيط في مسألة غسل الثوب عن الخمر، وإلا فلا يظهر فق بين ريح الخمر والدم. تأمل. ثم إن مسألة ودك الميتة إنما

شرط زوال الدسومة ولم يشترط زوال الريح فلا تصلح مخصصة لهذه المسألة إلا بالنسبة اللدسومة. قوله: **(وأما حكم بيعها فينبغي جوازه)** فيه أنها إذا كانت غير مائية المولد ولها دم سائل فهي نجسة لا يجوز بيعها لعدم جواز الانتفاع بها، بخلاف السرقين وما بعده فإنه يجوز الانتفاع به فيجوز بيعه. قوله: **(والفرق بين الوشمة وبين السن الخ)** قال السندي: لقائل أن يقول: إن الدم السائل لما تجد وانحبس ثمة فهو عين النجاسة أيضاً، وأما عدم وجوب غسل العين فيما لو اكتحل بكل نجس فلأمرين: أحدهما أنه لم يكن عين النجاسة بل هو متنجس، وثانيهما أن غسل داخل العين وإخراج الكل منه لا يخلو عن ضر. اهـ. والظاهر أن الحديث المذكور لا دلالة له على شيء في مسألتنا. قول الشارح: **(بل يستصبح به في غير مسجد)** أي بالدن المتنجس لا بودك الميتة. اهـ سندي. وبه يستقيم كلام الشارح. قوله: **(وهذا شرط في غير البدن ونحوه الخ)** لا حاجة إلى ما ذكره فإنه داخل تحت قول الشارح وإلا فيقلعها كما يأتي له. والمراد بالتشرب التام منه. قوله: **(المتخذ من البردى)** بالفتح نبات. قاموس. قوله: **(ويخلفه غيره مراراً بالجريات الخ)** لا يظهر في مسألة الغدير فإنه لا جريان فيه، ولذا لم يكتف بمجرد الغمس فيه لتحصيل سنة التثليث في الغسل كما تقدم. فالأظهر ما يأتي عن السراج. تأمل.

فصل في الاستنجاء

قوله: **(وأيضاً فإنه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة الخ)** فيه. تأمل. فإن ما في المغرب كتعريف الشارح لم يقيد النجاسة بالخارجة منه. تأمل. قوله: **(بحمل الأول على ما إذا لم يكن مستأجراً)**. قوله: **(أو لم يكفوا بصرهم)** «أو» بمعنى «الواو» فإن ترك الاستنجاء إنما هو فيما إذا لم يجد ساتراً مع عدم كف بصرهم. تأمل. قوله: **(استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج الخ)** لا يخفى أن مدخول لام التعليل هو الدليل فيكون الكلام مسوقاً للإستدلال على عدم كراهة الصلاة معه بسقوط اعتبار ما على المخرج، ففي كلامه قلب ويقال سقوط ما على المخرج يدل على عدم الكراهة ولو بدون استجمار، مع أنه إنما هو فيما إذا حصل الاستجمار. قول المصنف: **(كما كره استقبال القبلة)** قال في الهداية: ويكره استقبال القبلة بالفرج في بيت الخلاء لأنه عليه السلام نهى عن ذلك. والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم، ولا يكره في رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة، وما يتحطمنه إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها. اهـ. قال في العناية: يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر أنه عليه السلام قال: «لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»[1] أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم، إذا

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ٢٩، كتاب الوضوء، باب ١١. ومسلم، كتاب الطهارة، =

استدبروها صاروا متوجهين إلى بيت المقدس، فكان مكروهاً. اهـ. فعلى هذا الجواب يكره استقبال الحرم المدني أيضاً. وإن لم يكن متوجهاً نحو القبلة، وكذا على ما علل به للرواية الأخرى من ترك التعظيم. قوله: **(وهذا يقتضي التحريم فليحرر)** ما سيأتي محمول على ما إذا اعتاد مد الرجل إليها فلا تقبل شهادته، لأن الصغيرة تكون كبيرة بالمداومة فلا ينافي ما هنا من كراهة التنزيه. قوله: **(ثم هذا يغني عنه ما قبله)** يظهر أنه لا إغناء لأنه في الثقب المطلق وما قبله في المضاف إلى الفأرة ونحوها، ولا يلزم من الكراهة في الأول الكراهة في الثاني.

قوله: **(قيد ذلك في الغزنوية بقوله والهواء يهب الخ)** مقتضى تعليل السندي عدم التقييد ونصه: خشية تلوث بعض المارة ومن في الخمية ولو برائحة النجاسة. قوله: **(لفظه كما في البرهان عن أبي داود الخ)** أفاد السندي أن ما ذكره الشارح أخرجه الترمذي والنسائي، وأن أبا داود زاد بعد «مستحمه» «ثم يغتسل فيه وفي رواية «ثم يتوضأ فيه»الحديث. اهـ. قوله: **(وعليه فهو مندوب الخ)** فيه أن ينبغي عند الإطلاق للوجوب غالباً فهي موافقة لما قبلها. قوله: **(وينبغي أن يغيبها في المحل الخ)** هذا إنما يظهر فيما إذا احتشى بعد الوضوء دفعاً لريبة الشيطان. ومذهب الشافعي موافق للمذهب في انتقاض الطهارة بظهور الرطوبة على الطرف الخارج. ويقول الشافعي بعدم صحة صلاة حامل ما اتصل طرفه الداخل بنجاسة بدون اتصال طرفه الخارج بها. قول الشارح: **(ويشترط إزالة الرائحة عنها)** قال ابن الشحنة، الذي يظهر أن هذا فيما زاد على الدرهم، وأما فيه فلا يشترط زوال العين فضلاً عن الرائحة. ثم قال: لقائل أن يمنعه بأن هذا في حق المحل إذا لم تتسع النجاسة بالماء لكنه لما غسل وذلك تجاوزت الموضع، فزادت على درهم وبقي أثرها وهو الريح، فلا بدّ من زواله لتحقق الطهارة. اهـ. انتهى سندي. قوله: **(ولو عبر به كما في نور الإيضاح لكان أولى)** قال السندي: الأولى ما في نور الإيضاح لعمومه الريح والطعم، ويمكن أن يقال بأن ظهور الأثر يدل على وجود العين فينجس به ما أصابه. وقد أشار الشارح إليه بالمسألة التي تليها فاستغنى هنا بذكر العين عن ذكر الأثر. وفي الثانية بعكس ليفيد لزوم أحدهما الآخر وهذا في صناعة البديع يسمى احتباكاً. اهـ.

قوله: **(ويخالفه ما في الذخيرة وغيرها مما حاصله أنه إن غلب الخ)** يظهر عدم المخالفة ويحمل كلامه على تفصيل الذخيرة. ويدل على ذلك ما ذكر للفرق بين الأواني والثياب إلا أن في كلامه غاية الإيجاز. تأمل. قوله: **(إلا في الأواني لغير الوضوء والغسل الخ)** عبارته في الحظر والإباحة إلا في الأواني للوضوء إذ له خلف وهو التيمم بخلاف ستر العورة. اهـ. تأمل. قوله: **(ولو أدخل في أصبعه مرارة مأكول اللحم يكره عنده)**

= حديث ٥٩. وأبو داود، كتاب الطهارة، باب ٤. والترمذي، كتاب الطهارة، باب ٦. والنسائي، كتاب الطهارة، باب ١٩. وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ١٧. والإمام أحمد ٥/ ٤٢١.

وجه الكراهة استعمال النجاسة لأن الجلدة نجسة بمجاورة ما فيها من النجاسة، فلو غسلها وكانت من ذكية فلا كراهة فيما يظهر. قوله: **(لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف)** وأما عند محمد فينجس، لأن الماء الجاري لا ينجس لأن بعضه يطهر بعضاً، وهذا لا يكون إلا للماء عنده، لأن المائع كما لا يطهر النجاسة عن البدن لا يطهر بعضه بعضاً. اهـ. سندي. قوله: **(ولذا نقل افي التتارخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة)** عبارة السندي: وذلك رطوبة الولد عند الولادة الخ. ولعلها أولى فإن التعليل الذي ذكره غيره ظاهر. تأمل. قوله: **(وهو قول محمد والفتوى عليه)** للضرورة كما إذا اختلط السرقين بالطين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الصلاة

قوله: **(وقد يقال المراد أنها صارت قربة بواسطة الخ)** وقال السندي: لما كان شأن الخادم استقبال مخدومه عند مباشرة الخدمة، وكان الحق جل شأنه منزهاً عن لجهة والمكان جعل استقبال البيت الشريف قبلة للمصلين امتحاناً لعباده ليظهر المطيع من العاصي، كما أنه جعل زيارة البيت زيارة لرب البيت. فمعنى كونها شرعت بواسطة الكعبة أنه أمر بعبادة الله تعالى بهذه العبادة بواسطة استقبالها. قوله: **(فهي منه لأنه من متعلق التصديق)** فيه أنه حيث كان من متعلق التصديق لم يكن منه بل من متعلقه. قوله: **(وإن كان عيسوياً)** منسوب إلى عيسى الأصفهاني اليهودي. قوله: **(فقوله بعد ذلك وإلا فالجزء الأخير تكرار)** أجاب السندي عن التكرار بأنه ذكر قوله، وإلا فالجزء الأخير مع شمول قوله، وإلا فجزء اتصل به الأداء له ليبني عليه فائدة، وهو ما إذا أخرّ صلاة العصر إلى وقت التغير فإنه يجوز أداؤها فيه لأن السبب هو الجزء الأخير وهو ناقص، وليبني عليه أيضاً فائدة أخرى في حق من صار أهلاً فيه كما أشار إليه الشارح بقوله «حتى تجب على مجنون ومغمى عليه» الخ اهـ. قول الشارح: **(بجزء)** أي غير الجزء الأول قول المصنف: **(فالجزء الأخير)** أورد عليه في البحر قبل الأذان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره وأجاب عنه. فانظره. قوله: **(لأنه لا نقصان في الوقت نفسه وإنما هو الخ)** مقتضاه عدم الإضافة لجميع الوقت الذي الكلام فيه بل الإضافة إلى الجزء الأخير. قوله: **(الظاهر أن أولها وجوباً بالعشاء لأن الخ)** كأنه فهم أن المراد بقوله «وجوباً» الوجوب بمعنى الثبوت في الذمة مع أن المراد به وجوب الأداء.

قوله: **(جواب سؤال الخ)** الأظهر أن يقال إنه جواب عما يرد على قوله، وأوّل الخمس وجوباً من أنه إذا كان كذلك كيف ساغ ترك صبح ليلة الإسراء وكيف ترك القضاء أيضاً. وحاصل الجواب أن الوجوب وإن كان ثابتاً لا يجب الأداء ولا القضاء قبل العلم بالكيفية والوقت، كمن أسلم في دار الحرب وعلم بالشرائع إجمالاً تجب ليه ولا يجب عليه الأداء ولا القضاء. قوله: **(لكن الأظهر الأول لأنه بالفتح يقتضي الأمر الخ)** اقتضاء التكليف الأمر لا يستلزم حصول البعثة أي الرسالة، فإنه قبلها في مقام النبوة، ويتأتي الأمر الخاص به حينئذ بل يتأتى التكليف والأمر قبلها. باعتبار أنه شرع من قبلنا وهو شرع لنا فهو مأمور به باعتبار أنه شرع وإن لم يبعث، فلا مانع من تفسيره بمكلف. تأمل.

قوله: **(الأولى من زوالها)** يظهر وجوب التأنيث لوجوب مراعاة اللفظ في المؤنث المجازي عند إرجاع الضمير إليه. قوله: **(وقد قال في البحر لا يعدل عن قول الإمام إلى قولهما)** هذا أحد طريقين. والثاني أن المدار على ما رجحوه وقد رجح كل من قول الإمام وصاحبيه بألفاظ بعضها أقوى من بعض. قوله: **(لكن يرد أن الظل لا يسمى فيأ إلا بعد الزوال)** قد يقال إنه أطلق عليه بعد الزوال ولذلك استثناه من المثلين، فلم يطلق على ما يوجد من الظل قبل الزوال فيأ بل أطلق عليه هذا اللفظ بعد رجوعه تأمل.

قوله: **(وعن محمد يقوم مستقبل القبلة الخ)** قال السندي: قلت هذا لا يتم إلا إذا كان المشرق إلى اجانبه الأيسر، وأما إذا كان على جانبه الأيمن كقبلة أهل اليمن فمتى صارت على الجانب الأيسر فقد زالت الشمس. وإذا كانت القبلة إلى جهة المشرق كأهل جدة فإذا أصابت الشمس قفا الرأس فقد زالت، أو كانت القبلة إلى جهة المغرب فإذا أصابت الجبهة زالت. والله أعلم اهـ. قول الشارح: **(من طرف إبهامه)** أي من الطرف الذي بجانب الإبهام. وليس المراد أن اعتبار ابتداء المقاس من رأس الإبهام وإلا لا يتم التوفيق على الوجه الذي ذكره. نعم لو أبقى قوله «من طرف إبهامه» على ظاهره من اعتبار ابتداء المقاس من رأس الإبهام، وحمل القول بالسبعة على ابتدائه من طرف سمت الساق أي الطرف المسامت للساق أي نصف القدم، حصل التوفيق أيضاً. تأمل. قوله: **(أو تذكر أنه صلاّها فقط على غير وضوء الخ)** هذه المسألة من النسيان الحكمي والمسقط الثاني للترتيب ضيق الوقت، وتقدم العشاء فيه إذ هي فرض قطعي. سندي. قوله: **(لفقد شرطه وسببه وهو الوقت)** إذ الوقت كما هو شرط لأداء الصلاة سبب لوجوبها. قوله: **(أقول قد يجاب بأن قول البحر الخ)** اعتراض الحلبي إنما هو من حيث عموم كلام البحر للصورة المذكورة، وإن كانت غير مرادة له. تأمل. قوله: **(لأنه غير المنصوص عليه)** إذ المنصوص عليه تأخيره يوم غيم لاستبانة غروب الشمس. قوله: **(وما في النهر من أن ما في الحلية)** من أن الظاهر أنه لو أتى بها قبل الاشتباك كان مباحاً غير مكروه. قوله: **(أي إذا حضرت في ذلك الوقت الخ)** حقه أن يقول أي إذا حضرت الجنازة أو تليت الآية قبل ذلك الوقت، ويجوز إطلاق الكراهة التحريمية على ما لا يصح فعله وإلا بأن حضرت أو تليت فيه فلا كراهة، كما سيذكره الشارح.

قوله: **(أو في قضاء فائتة بعد العصر الخ)** وكذا الوقتية كما هو ظاهر من التعليل المذكور. وعبارة البحر عن شرح المنية: حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فإنه لا يسجد. الخ. قوله: **(على أن هذا ليس من المواضع الخ)** لما يأتي عن البدائع. قوله: **(مما ذكره)** قال المصحح: هكذا بخطه، ولعل صوابه فما ذكره الخ فليتأمل. اهـ. وفيه أن قوله «مما ذكره». الخ متعلق بالمنع. وقوله «من إباحة» الخ بيان لما ذكره الشافعية، وعليه فلا حاجة لهذا التصويف. قوله: **(وقد يجاب بأن المراد أنه يصح أداؤه فيها الخ)** قد يقال: إن صحة الأداء والخروج عن العهدة معلوم من الحكم

بالكراهة الذ يوقع قوله «وينعقد نفل» الخ بياناً له فلم يفد ما ذكره هنا فائدة جديدة. تأمل. قوله: **(ولا ينويان عن سنة الفجر على الأصح)** الظاهر أنهما لا ينويان عن السنة في هذه الصورة اتفاقاً حيث كانابتداؤهما قبل طلوع الفجر الذي هو وقت السنة بخلاف ما يأتي. قوله: **(أطلقها مع أنه قيدها في الخانية والخلاصة الخ)** لكن على التقييد لا يظهر فائدة لذكر هذه المسألة هنا لدخولها فيما قبلها، وأيضاً استثناء سنة الفجر إنما يناسب الإطلاق. تأمل.

قوله: **(وذكر الرحمتي ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا الخ)** حيث قال: وأما كراهة التنفل بعد الجمع بالمزدلفة كما مشى عليه الشارح هنا، فلأن رسول الله ﷺ حج حجة واحدة مع اهتمامه بالطاعات بحيث لا يستطيع أحد ما يستطيعه، وقد جعلت قرة عينه في الصلاة مع فضيلة الوقت والمكان. والمنقول عنه ﷺ أنه صلى العشاء، واضطجع إلى الفجر، ولم يصل بعد العشاء شيئاً ولولا كراهة الصلاة لما تركه. وعلى هذا جماعة من الحنفية والشافعية. ومن يقول بعدم الكراهة يقول: إنما ترك القيام تخفيفاً على أمته كما كان يحب ذلك اهـ. قوله: **(وفي البواقي لمعنى في غيره)** قال العلامة السندي: قلت: ولا يخفى أن الصلاة ولو فرضاً حال مدافعة الأخبثين أو الريح أو حال حضور الطعام ونفسه مشغولة به مكروهة مع أنها لمعنى في غير الوقت. فتنبه اهـ. قوله: **(يغني عنه قوله وبطن واد الخ)** قال السندي: بينه أي المسيل وبين بطن الوادي عموم وخصوص يجتمعان فيما إذا كان السيل يجري في بطن الوادي ويفترق بطن الوادي، فيما إذا لم تكن ظنة لمجيء السيل إليه، وينفرد المسيل إذا كان مستقبل الوادي. اهـ.

باب الأذان

في النهر: هو مصدر آذن أي أعلم وقيل: إسم مصدر. اهـ. وعلى أنه مصدر له يكون قياسه الإيذان لأنه ثلاثي مهموز الألف فزيد فيه الهمزة من الأفعال أصله إئذان قلبت الهمزة الثانية ياء كما هو القاعدة في كل همزتين سكنت الثانية وتحركت الأولى، فإنها تقلب من جنس حركة ما قبلها. اهـ رحمتي. ولا يمتنع جعله إسم مصدر للتفعيل أو الأفعال. اهـ سندي. قوله: **(أي إعلام بالصلاة)** أي بإرادة الصلاة جماعة فدخل الأذان بين جماعة حاضرين أرادوها عالمين بدخول الوقت. قوله: **(ولقائل أن يقول لو صرح كغيره بالوقت الخ)** لا يسلم ذلك فإنه إعلام بالصلاة لا بالوقت، فإن المشهور أن سبب مشروعيته كما في الإمداد وغيره أنه عليه السلام لما قدم المدينة كان يؤخر الصلاة تارة ويعجلها أخرى، وبعض الصحابة يفوته بعض مقاصده، وبعضهم يشغله ذلك عن المبادرة. فشاور الصحابة بأن ينصبوا علامة يعرفون بها وقت صلاة النبي لئلا تفوتهم إلى آخر القصة. فشرع لدفع الحرج. قال السندي: ثم في حق المنفرد لينال ثواب لجماعة عند العذر المبيح. اهـ. قوله: **(والحق أنه لا يصح شيء من هذه الأحاديث)** كل واحد

من هذه الأحاديث وإن لم يصح إلا أنه يصح الاستدلال بمجموعها على أن بدء الأذان الحقيقي كان قبل الهجرة لأن الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يرتقي درجة الحسن فيصح الاستدلال به، ولا منافاة بين هذه الأسباب فيجعل كل ذلك كان. فلذا مشى الشارح على ما ذكره على أن الأحاديث الدالة على مشروعيته قبل الهجرة ليس فيها ما يدل إلا على أصل مشروعيته لها. وقصة الرؤيا دالة على جعله علامة على وقت صلاة النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: **(ويتحينون)** في القاموس: حينه جعل له حيناً، والناقة جعل لها في كل يوم وليلة وقتاً يحلبها فيه كتحينها. اهـ. قوله: **(فما راعه)** في القاموس: راع أفزع لازم متعد؛ وفلاناً أعجبه. قوله: **(وكذا الإقامة)** والواحدة في الإقامة قيل: كالنساء، وقيل: كالجماعة كما يأتي عند قوله: «ولا يسن فيما تصليه النساء». قوله: **(والظاهر أنه لا يسن له المكان العالي)** قد يقال: يسن له أيضاً لكثرة الشهادة له مما يسمع صوته. تأمل. ويكون من سنن الأذان كالالتفات يميناً ويساراً بالصلاة والفلاح ولو وحده. قوله: **(قال في المعراج وغيره الخ)** المذكور في الولوالجية عن محمد أن سائر السنن كذلك أي إذا تركها أهل بلدة قوتلوا. وعند أبي يوسف لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون. قال في الفتح: ولا تنافي بين الكلامين بوجه فإن المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والحبس، إنما يكون عند قهرهم فجاز أن يقاتلوا عند الكل، فإذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا، وفي جون المواظبة تفيد الوجوب كلام تقدم في الطهارة. اهـ. نهر. أي من أن محل كون المواظبة تفيد الوجوب إذا اقترنت بالإنكار على من لم يفعل، وهنا لم تقترن به فتكون دليل السنية لا الوجوب. قوله: **(ويظهر منه أن المراد من وقتها الخ)** أي أن المراد بالوقت في عبارة المصنف وقت الفعل الشامل للقضاء وتفيد الموالاة. وما في التتارخانية عدمها فلذا استدرك بها عليها. وحمل المحشي ما فيها على أول الوقت المستحب، ولو حمل الوقت في كلام المصنف على أول الوقت المستحب أيضاً لاندفعت المخالفة بين ما في المصنف والتتارخانية. تأمل.

قوله: **(ولعل المراد بيان الاستحباب)** لا يظهر في جميع ما ذكره من الأوقات إذ وقت الاستحباب في الفجر للصلاة الاسفار فكذا للأذان وفي العشاء التأخير إلى ثلث الليل. ولعل ما في المجتبى بيان للوقت المستحب إلا أن فيه تخصيصاً لقولهم «حكم الأذان كالصلاة» أي في غيرالفجر والعشاء، أو ما فيه طريقة أخرى غير ما تقدم في الأوقات. تأمل. قوله: **(والإقامة مرة مرة)** يصلح دليلاً للشافعي في جعله ألفاظ الإقامة فرادي. قوله: **(حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحوّل)** قال السندي: فيرفع المولود عند الولادة على يديه مستقبل القبلة، ويؤذن في أذنه اليمنى ويقيم في اليسرى، ويلتفت فيهما بالصلاة لجهة اليمين وبالفلاح لجهة اليسار، وفائدة الأذان في أذنه أنه يدفع أم الصبيان عنه. اهـ. قوله: **(لولا الخليفي لأذنت)** ضبطه السندي بكسر الخاء واللام

المشددة، وفسره بالخلافة. قول الشارح: **(وعند الثلاثة هي فرادي)** أي إلا قد قامت فتثنى، ولم يترجح عند مالك تثنيتها فاختار إفرادها أيضاً. اهـ. سندي. قول الشارح: **(أعاد ما قدم فقط)** أي أجزأه ذلك لكن الاستئناف أفضل حموي. اهـ. سندي. قوله: **(قلت قد يقال ما في الدرر)** حقه ما في النهر وقوله، وعليه يحمل ما في النهر حقه ما في الدرر. قوله: **(ولا يعيدون الأذان والإقامة)** لأن غاية ذلك أنهم أخّروا الصلاة عنهما، وذلك لا يقتضي إعادتهما كما لو اشتغل بعمل آخر أو لو أخّرها عن الوقت فهي كسائر الفوائت فيؤذن ويقال لها. ومن صلى في مسجد أوعمران فائتة لا يسن الأذان والإقامة في حقه. اهـ سندي.

قوله: **(يأتي في صلاتي الجمع بعرفة بأذان واحد الخ)** سيأتي تعليل ذلك بأن الصلاة الثانية تؤدي في غير وقتها فتقع الحاجة إلى إقامة أخرى للإعلام بالشروع، وأما الثانية في الثانية ففي وقتها فتستغني عن تجديد الإعلام كالوتر مع العشاء. اهـ بدائع. قول المصنف: **(ولا يسن فيما تصلّيه النساء)** في النهر قيد بالنساء لأن الواحدة تقيم ولا تؤذن. وظاهر ما في السراج أنها لا تقيم أيضاً. وسبق عن الفتح التصريح بذلك. اهـ. قول المصنف: **(ويكره أذان جنب الخ)** لأن للأذان شبهاً بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة، وليس بصلاة حقيقيّة فاشترط له الطهارة من أغلظ الحدثين دون أخفهما. وأما الإقامة فلأنها لم تشرع إلا متصلة بصلاة من يقيم. اهـ. بحر. قوله: **(لكن الأولى أن يتممهما ثم يتوضأ الخ)** يظهر على القول بعدم كراهتهما مع الحديث لا على ما مشى عليه المصنف كما يدل عليه التعليل الذي ذكره. تأمل. قوله: **(ذكر الفاسق هنا غير مناسب الخ)** هو مناسب بناء على التوفيق الآتي له بطوله «ويظهر في التوفيق هو أن» الخ. تأمل. وقال السندي: ذكر الفاسق يناقض ما قدمه من أن الفاسق العالم أولى من جاهل تقي، وكذا ما يأتي من أن باني المسجد أحق بالأذان مطلقاً. وصرح المصنف بأنه أحق بالأذان والإقامة وإن كان فاسقاً. والفاسق يقبل قوله إذا وقع في القلب صدقه كما صرحوا به. وتقدم في عبارة البحر أن المؤذن الفاسق يستحق معلوم وظيفة الأذان المقررة في الوقف، ويصح تقرير الفاسق فيها فتنبه. اهـ. قول المصنف: **(بخلاف مصل الخ)** أي أداء ويكره تركهما في القضاء. اهـ ط.

قوله: **(أقول وبالله التوفيق ما قاله الإمام الحلواني الخ)** حاصل جواب المحشي أن ما قاله الحلواني مبني على ما هو الصحيح من وجوب الجماعة، وعلى ما كان في زمن السلف من عدم تكرارها فوجوب الإجابة بالقدم لما يلزم على تركها من تفويت الجماعة أو تكرارها، وكلاهما منهى عنه لا للأداء في أول الوقت أو في المسجد، وعلى هذا يجب السعي إليها في وقتها كالسعي يوم الجمعة يجب بالأذان لأجل الصلاة لا لذاته. وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين. وفي هذا الجواب تأمل، إذ مقتضاه أن من سمع الأذان في منزله وانتظر الإقامة تقبل شهادته ولا إثم عليه عنده لعدم تفويت الجماعة مع أنه

متحقق كما هو مقتضى عبارة المجتبى المحمولة على قوله. وقد يقال في جواب الإشكال: إن الحلواني وإن قال بوجوب الإجابة بالقدم لا يقول بوجوب الإجابة في أول الوقت أو في المسجد أي أن كلاً منهما ليس واجباً عنده أوّلاً وبالذات. وإن صار الأداء في أول الوقت واجباً بحصول النداء فيه كالأداء في المسجد إذا حصل النداء منه. تأمل. نعم عدم قبول الشهادة فيما قاله المجتبى ليس لتأخير الإجابة بل للتأخير الكثير الذي هو مظنة تفويت الجماعة، أو أن واجب الإجابة يفوت بالإقامة فيأثم فترد شهادته. قوله: **(نعم قد علمت أن الصحيح أنه لا يكره الخ)** لا ورود لهذا الاستدراك على ما بنى عليه كلام الحلواني من عدم تكرار الجماعة أصلاً في زمن السلف. تأمل. قوله: **(وعبارة الإمداد وصلاة ولو جنازة)** عبارة الإمداد: ولا يجيب في مواطن وهي الصلاة ولو جنازة والخطبة الخ اهـ. قوله: **(لكن صرح في الفيض بأنه لو سلم الخ)** قد يقال ما في الفيض السبب فيه غير مشروع فإن السلام على هؤلاء مكروه وما نحن فيه مشروع. قول الشارح: **(فيقول صدقت الخ)** قال الرحمتي: ويأتي في هذا ما تقدم في الحيعلتين بل أولى لأن حديث «قولوا مثل ما يقول»[(١)] يشمله، ولم يرد حديث آخر في «صدقت وبررت»[(٢)] بل نقلوه عن بعض السلف. اهـ. سندي. قوله: **(فلتراجع نسخة أخرى)** راجعت نسخة أخرى فلم أر ما ذكره الشارح. قوله: **(ويحتمل أن يراد بالقيام الإجابة بالقدم)** مراعاة لقول الحلواني وإن كان قائلاً بالوجوب. قوله: **(قال في الفتح وفي حديث عمر الخ)** عبارة الفتح عمر وأبي أمامة، وقد ذكر أولاً حديث عمر بلفظ «إذا قال المؤذن الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الخ دخل الجنة»[(٣)] وحديث أبي أمامة «إذا نادى المنادي للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به كرب أو دة فليتحين إذا كبر كبر وإذا تشهد تشهد[(٤)] الخ. اهـ. قوله: **(وهذا ليس مما نحن فيه إذ مقصود السائل أي مؤذن الخ)** ليس في عبارة السائل ما يدل على أن هذا مقصوده، وإنما سأل عن الواجب عليه في تلك

---

(١) «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن». أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ٧. ومسلم، كتاب الصلاة، حديث ١٠، ١١. والترمذي، كتاب الصلاة، باب ٤٠؛ وكتاب المناقب، باب ١. والنسائي، كتاب الأذان، باب ٢٣، ٣٥ ـ ٣٧. وابن ماجه، كتاب الأذان، باب ٤. والإمام مالك في الموطأ، كتاب النداء، حديث ٢. والدارمي، كتاب الصلاة، باب ١٠. والإمام أحمد ١/ ١٢٠؛ ٢/ ١٦٨؛ ٣/ ٦، ٥٣، ٩٠؛ ٤/ ٩٢، ٩٣، ٩٥، ٩٨، ١٠٠؛ ٦/ ٩، ٣٢٦.

(٢) «وبقوله إذا صدقه صدقت وبررت؛ قالوا صدقت وبررت؛ صدقت وبررت». أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب ٥٥. وأحمد بن حنبل ١/ ٤٠٥؛ ٢/ ٤٥١.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن، رقم ٣٨٥. وأبو داود، ٥٢٧. والبيهقي في سننه ١/ ٤٠٩. والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٩٣. والزبيدي في الإتحاف ٣/ ٦. والمتقي في كنز العمال ٢٠٩٨٢.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٥٤٧. والبغوي في شرح السنة ٢/ ٢٩١. وابن السني في عمل اليوم والليلة ٩٦. وأبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٢١٣. والمتقي في كنز العمال ٣٣٤٢، ٢٠٩٢٠.

الحالة. تأمل. قول الشارح: **(يكره له أن يؤذن في مسجدين)** والكراهة مقيدة بما إذا صلى في الأول كما في البحر. اهـ. سندي. قوله: **(ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه الخ)** ذكر السندي ما نصه: وفي السراج روى عقبة بن عامر قال: كنت مع رسول الله ﷺ في سفر، فلما زالت الشمس أذّن بنفسه وأقام وصلى الظهر. وقال السيوطي: ظفرت بحديث آخر مرسل أخرجه سعيد بن منصور في سننه قال: أذن رسول الله ﷺ مرة فقال: «حي على الفلاح». وهذه رواية لا تقبل التأويل. اهـ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب شروط الصلاة

قوله: **(واعترض بأن الركن ما كان داخل الماهية والشرط الخ)** قد يقال: إنها ركن بالنسبة لماهية الصلاة شرط لكل من أجزاء الماهية لا لنفسها ولا تنافي في ذلك. وتخصيصها بكونها شرطاً في غيره بسبب وجودها في كل الأركان تقديراً ولا كذلك غيرها، فإنه ركن قائم بنفسه غير موجود تقديراً في غيره، وإن توقف صحة كل على وجود غيره. قوله: **(فيسمى سبباً الخ)** أي لوجوب الصلاة كما هو عبارة البرجندي. قول الشارح: **(كما قدرت صحت وإلا لا)** أي بخلاف العاري إذا وجد الكسوة في خلال صلاته فإنه يلزمه الاستئناف لأنه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة، فلما توجه إليه بالستر في الصلاة استند إلى سببه فصار كأنه توجه إليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها، إذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد استترت كما قدرت كما في المحيط. سندي. قول الشارح: **(كما رجحوه في الطلاق الدوري)** ووجهه أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال، والمعلق عند وجود شرطه كالمنجز حينئذ، فإذا صلت في مسألة الصلاة صلاة صحيحة وإن كانت بدون قناع لرقها صار كأنه قال في ذلك الوقت، فإذا صلت في مسألة الصلاة صلاة صحيحة وإن كانت بدون قناع لرقها صار كأنه قال في ذلك الوقت؛ أنت حرة قبل هذه الصلاة، أو أنت حرة إذا صحت صلاتك، فتعتق. اهـ. سندي. قوله: **(أقول قد يؤخذ مما في جنائز الشرنبلالية الخ)** أي حيث نقل عن الأصل تقديره بما قبل التكلم وهو لا يكون إلا بعد أربع سنين. ثم إن ما في الأصل مقابل لما قبله من اعتبار عدم بلوغ حد الشهوة كما هو ظاهر، ويدل عليه ما ذكره الشارح في الجنائز بقوله: ويمم الخنثى المشكل لو مراهقاً وإلا فكغيره فيغسله الرجال والنساء. اهـ. والمراد بالمراهق هنا من بلغ حد الشهوة كما يأتي للمحشي.

قوله: **(وإلا ففي ظاهر الرواية عن محمد تفسد الخ)** وعلى هذه الرواية يكون مكثه بلا عذر بمنزلة تعمده الفعل ابتداء. ثم إذا حمل في الخانية ثانياً على ما إذا تحوّل بلا صنع منه بدليل ما ذكره فيها أوّلاً تندفع المخالفة بين عبارتيها، وبين ما ذكره في الشرح من التقييد بعدم الصنيع ويقيد ذلك بعدم الحاجة بدليل مسألة المنية. تأمل. قوله: (رد

على الكرخي **حيث قال المانع في الغليظة الخ)** وقال قاضيخان في شرح الزيادات. هذا، أي ما قاله الكرخي، غلط لأنه يؤدي إلى أن انكشاف جميع العورة الغليظة أو أكثرها لا يمنع، وانكشاف بعض الخفيفة يمنع. اهـ. وقال في معراج الدراية: وأجيب بأن هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر مع الأليتين عضو واحد، وهو قول بعض أصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده. نعم الأصح أن كلاً من القبل والخصيتين والدبر والأليتين على حدة، والأذن عضو على حدة. اهـ. سندي. قوله: **(ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكماً الخ)** يقال: المنفرد مستور عن الغير حقيقة غير مستور حكماً فإن الشرع أوجب عليه الستر. كذا في السندي. وعليه يصح إرجاعه للستر. تأمل. لكن عليه يلزم صحة الإكتفاء بالستر الحقيقي الشامل للظلمة مع أنه غير كاف فيها إلا أن يراد بالحقيقي ما كان حكمياً أيضاً، ولا يسلم أنه إذا سترها في الظلمة بثوب كان ساتراً به حقيقة وحكماً، إذا الحقيقي أي الحسي حاصل بالظلمة وإنما تحقطق به الحكمي فقط لأنه غير مستور بها في حكم الشرع، وإن كان مستوراً بها حقيقة أي حساً. تأمل. قوله: **(والذي يظهر من كلامهم الخ)** سيأتي في كتاب الحظر ما يدل على خلافه. فانظره.

قوله: **(ومفهومه أيضاً كما اقتضاه سياق الكلام في عادم الساتر أنه لا يجوز في الماء الكدر)** غير مسلم فإنه غاية ما يفيده كلامه تعميم الساتر للماء الكدر. تأمل. فإن سياق كلامه في عادم الساتر الشامل للماء الكدر ونحوه. قوله: **(مع أن كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقاً)** عبارة البحر عند قول الكنز «وستر العورة»: ولو صلى في الماء عرياناً إن كان كدراً صحت صلاته، وإن كان صفياً يمكن رؤية عورته منه لا تصح. كذا في السراج. وصورة الصلاة في الماء الصلاة في الجنازة وإلا فلا يصح التصوير. اهـ. وقال في النهر: أقول وإنما لم يصح في غيرها لأن الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بأن له ثوباً إذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره، وحينئذ فلا يجوز له الإيماء بالفرض. اهـ. وبهذا تصح عبارته. قوله: **(ولي في الكلامين نظر)** أي في كلام البحر وتعليل النهر له. قوله: **(أي ويضع يديه على عورته الخ)** أي في الصورتين. قوله: **(قلت وهو الصواب لأن من جعل مقعدته الخ)** فيه تأمل، إذ لو قعد كالصلاة يستر أطراف فخذيه بساقيه أكثر مما لو مد رجليه، فإن المستتر في المد شيء قليل مع تباعد بعض أطرافهما عن الأرض لتقوسهما بخلاف ما لو جلس كالصلاة فإنه يستتر أغلب فخذيه مما يلي الأرض بساقيه، ولا تظهر عورته الغليظة حالة الإيماء إلا إذا بالغ فيه ولا داعي للمبالغة. وإذا جلس متربعاً ما ظهر من قبله يستره بوضع يديه عليه، فينبغي أن يكون أفضل من مد رجليه لما فيه من مدهما للقبلة بلا داع. تأمل.

قوله: **(وقال في البحر أيضاً وينبغي أن يكون هذا الخ)** عبارته عند قول الكنز «وخيّر إن طهر أقل من ربعه» يعني بين أن يصلي فيه، وهو الأفضل لما فيه من الإتيان بالركوع والسجود وستر العورة، وبين أن يصلي قائماً عرياناً يركع ويسجد وهو دونهما في

الفضل. وفي ملتقى البحار: إن شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود أو مومياً بهما إما قاعداً وإما قائماً، فهذا نص على جواز الإيماء قائماً. وظاهر الهداية أنه لا يجوز، وعلى الأول المخيّر فيه أربعة أشياء، وينبغي أن يكون الرابع دون الثالث في الفضل وإن كان ستر العورة فيه أكثر للإختلاف في صحته، وهذا كله عندهما. وعند محمد ليس بمخير ولا يجوز صلاته إلا في الثوب لأن خطاب التطهير سقط عنه لعجزه، ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه. ولهما أن المأمور به هو الستر بالطاهر، فإذا لم يقدر عليه مسقط فيميل إلى أيهما شاء. اهـ. قوله: **(فإنه ينتظر اتفاقاً)** أي فإنه ينتظر وإن خرج الوقت كما تقدم في التيمم. والذي تقدم في التيمم أن عندهما يجب الانتظار لو أمره به في الدلو والرشاء والثوب والماء وإن خاف فوت الوقت. وعنده لا يجب بل يستحب في الكل إلا في الماء فيجب وإن خرج الوقت.

قوله: **(لكن في كون جلد الميتة نجس الأصل نظر)** قد يقال: هو تمثيل للنفي لا للمنفي، وتمثيل المنفي إنما هو بجلد الخنزير. ثم رأيت السندي ذكر ما نصه، فإنه نجاسته ليست بأصلية بل عارضة بالموت. قوله: **(والأحسن الجواب بحمل أل في العورة الخ)** وقال الفتال: يمكن حمل كلام الكمال على العورة الغليظة، فإنه يجب سترها بالقدر الممكن لا سيما ما كان أفحش كالدبر فستر بعضها، وإن قل، واجب في الصلاة وغيرها بخلاف ستر الرأس، فإن وجوبه في حقها فقط حيث بلغ الربع القائم مقام الكل فإن لم يبلغ لا يجب استعمال لعدم قيامه مقام الكل. اهـ. وقال الشرنبلالي: يمكن الجمع بحمل الواجب في كلامه أوّلاً على اللازم فلا يفوت الجواز بترك أقل من ربع الرأس مكشوفاً مع القدرة على ستره، لما أن دون الربع لا يمنع كشفه صحة الصلاة. وبحمل الواجب في كلامه ثانياً على الاصطلاحي ولا يمنعه قوله «ويستر القبل والدبر» لا مكان حمله على تقدير مضاف أي يستر بعض القبل والدبر. اهـ. من السندي. قوله: **(فأسقط الشارح الخ)** على ما في بعض النسخ. قوله: **(على معنى أنه لا يشرك معه غيره في العبادة)** قال في شرح الأشباه عند الاستدلال بآية **﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾** [البينة: ٥] على اشتراط النية في العبادات المقصودة إن الإخلاص فيها مجاز عن النية، وعدل عن الحقيقة إليه باعتبار أن المعتبر في النية كمال الإخلاص لا أنه شرط في النية. اهـ. قوله: **(اعترضه بقوله فيه أن هذا الخ)** أي أن الحموي اعترض قولهم النية اصطلاحاً قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد فعل بأن هذا إنما يستقيم الخ. فأنت ترى أن هذا الاعتراض غير وارد على ما هنا على أنه قدم في سنن الوضوء أنه يدخل في إيجاد الفعل المنهيات، فإن المكلف به الفعل الذي هو كف النفس عن المنهيات فاعتراض الحموي حينئذ ساقط بالكلية.

قوله: **(واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الحج لما كان الخ)** فيه تأمل. إذ طلب التيسير والتسهيل شيء آخر غير النية، والقصد قياس الصلاة على

الحج في التلفظ بها لا في طلبهما. ولا شك أنه قد تلفظ بها فيه بقوله: اللهم إني أريد، وقد تقدم أن النية هي الإرادة الجازمة فتم حمل الصلاة عليه. تأمل. قوله: **(هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضي)** لا يصح أن يكون مقابلاً لما تقدم لأنه ذكر فيه أنها تكون بلفظ الحال، فليس مغايراً لما في المحيط حتى تتم المقابلة بل هذا بيان أنه يأتي بلفظ المضارع مقروناً بالدعاء المذكور، وما تقدم إنما يفيد أنها تكون بلفظ الحال بدون تعرض لإتيانه بهذا الدعاء. لكن لما كان ما تقدم دالاً على أنها تكون بلفظ الماضي والحال بدون تعيين صيغة له كان ما في المحيط مقابلاً له باعتبار اشتراطه هذه الصيغة الخاصة. تأمل. قوله: **(أقول إن كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه الخ)** ليس مراد صاحب الحلية باستصحابها إلى وقت الشروع عدم عزوبها عن قلبه إلى وقت الشروع، بل إن النية السابقة على الوقت مستصحبة إلى وقته حكماً كما في مسألة البدائع بدليل تفريع قوله: فلا يضر إيجادها قبل الوقت واستصحابها على ما قبله. وهو قوله: فإن المذهب أن النية لا يشترط مقارنتها. ثم إن قول المحشي: ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت، لأنه لا يفرض قبل دخول وقته غير مسلم إذ من نوى الصلاة قبل وقتها لم ينو فرض الوقت حتى تتحقق المنافاة، بل نوى فرض الوقت الآتي فلا منافاة. واعلم أن صاحب الحلية ذكر أن في ثبوت ما قاله ابن هبيرة تردداً لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب. وقال الشيخ إسماعيل على ما نقله عنه في حاشية البحر: قد وجدت المسألة في مجموع النوازل، وهو من كتب المذهب، واختلفوا في النية؛ هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنة له؟ فقال أبو حنيفة وأحمد: يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت قبل التكبير ما لم يقطع بعمل. اهـ. وعلى هذا انقطع النزاع في هذه المسألة ولا يجوز تقديمها قبل الوقت.

قوله: **(حتى لو نوى عند قوله الخ)** عبارة البدائع على ما في النسدي بعد قوله. قوله: **(لأنه لم ينو الفرض الخ)** قال السندي في قوله «لأنه لم ينو الفرض» إيماء إلى أن المصلي يحتاج إلى نية كون الذي يشرع فيه فرضاً، ونية تعيينه ككونه عصراً. وظاهر قولهم في الوتر والعيد أنه ينوي أصل الوتر والعيد بغير قيد الوجوب يقتضي اختصاص التعيين بالفرضية بالفرائض. فمن جهل الفرضية لو شرع في صلاة الفجر يظنها غير لازمة له تقع نفلاً، لما علل به في المنح أن مطلق الصلاة ينصرف إلى النفل. قال الرحمتي: لكن يشكل عليه أن الجهل بالفرضية يقتضي كفره لأنها معلومة من الدين بالضرورة، فلم يكن مصلياً مع الكفر لأن الفرض يجب اعتقاده كما يجب العمل به، فلا يحل له الجهل بفرضية الفرض القطعي. لكن ظاهر كلامهم هنا بنفي الجواز عن الفرض. وحصوله نفلاً يقتضي أنه لا يكفر بجهله بفرضيتها يحرر، والتعليل لكونها نفلاً، يقتضي أنه لو لم يعين الواجب في الوتر والعيد لا يجزيه عند من يقول بوجوبهما لأن الواجب لا يتأدى بنية النفل. انتهى اهـ. لكن مقتضى قول الشارح «كغيره أنه ظهر أو عصر» الخ أنه لا يحتاج

المصلي إلى نية كون الذي يشرع فيه فرضاً بل يكفيه نية تعيينه بكونه ظهراً مثلاً، وحينئذ لا فرق بين الوتر والعيد والفرائض في الاكتفاء بالتعيين بما ذكر. ويكون معنى قوله «لأنه لم ينو الفرض» أي الظهر مثلاً أو الظهر الفرض. ثم إن المعلوم أن الكفر يثبت بإنكار ما علم من الدين لا بجهله فقط، وإن كان لا يحل. تأمل. قوله: **(ولم أر حكم نية الفرض العين الخ)** على ما علمت لا يلزم تعيين الفرضية بل يكفيه نية الظهر مثلاً، فلا يلزم أيضاً. نية فرض العين أو الكفاية بعدما عيّنه بما ذكر.

قوله: **(ونقل الشارح هناك عن الأشباه أنه مشكل)** وجه الإشكال أنه يهدم قاعدتهم التي توطؤا عليها، وهي أن التعيين يكون لتمييز الأجناس والصلوات كلها من قبيل مختلف الجنس لاختلاف أسبابها. حموي. قوله: **(فقد اختلف التصحيح والإشتراط أحوط)** وقال الرحمتي: وكلا القولين صحيحان، فينبغي أن يعامل نفسه بالأشد ويفتي الناس بالأخف لأنه أوسع، وهذا أحوط. قوله: **(ولا يجب تعيين السجدات التلاوية الخ)** هذا ظاهر على ما مشى عليه القهستاني عن المنية لا على مقابله، فإن الأسباب مختلفة ومقتضاه لزوم تعيين السجدة لأي آية. قوله: **(ويبتني على ذلك ما لو نام في ذلك السجود الخ)** ذكر في البحر من نواقض الوضوء عند قول المصنف «وينقضه نوم مضطجع ومتورك» ما نصه: وقيد بنوم المضطجع والمتروك لأنه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو في المحمل أو السرج كما في الخلاصة، ولا الراكع ولا الساجد مطلقاً إن كان في الصلاة وإن كان خارجاً فكذلك، إلا في السجود فإنه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعاً بطنه عن فخذيه مجافياً عضديه عن جنبيه، وإن سجد على غير هذه الهيئة انتقض لأن في الوجه الأول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني. وهذا هو القياس في الصلاة إلا أنا تركناه فيها بالنص. كذا في البدائع. وصرح الزيلعي بأنه الأصح. وسجدة التلاوة كالصلبية. وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لأبي حنيفة. كذا في الفتح اهـ. وبهذا يعلم أن لفظ «لا» ساقط من قلمه عند قوله «تنتفض طهارته أو أن الكلام فيما لو سجد لا على هيئة السنة»، وقد قدم المشحي في نواقض الوضوء الخلاف في نقض الوضوء بالسجود على غير الهيئة المسنونة في الصلاة.

قوله: **(ثم رأيت في الأشباه قال ولا تصح صلاة الخ)** لكن ما في الأشباه ليس فيه تعرض إلا وصل نية الصلاة وما بعدها، ولم يتعرّض لنية التعيين حتى يردّ به ما في الشرح. تأمل. قول الشارح: **(وجنازة)** قال الفتال: لم أر من ذكرها. أي صلاة الجنازة. غير الشارح لكن فعليله لا يناسب ذكرها لعدم اختصاصها بالجماعة. قال بعض الفضلاء. لكن الكلام في شخص ينوي صلاة الإمام وحينئذ تعين في حقه هذه الصلاة مع الجماعة إذ لا يتأتى له في خصوص هذه الصورة الصلاة منفرداً وإلا لزم تكرار الجنازة وهي لا تتكرر، لكن يخص هذا بغير الولي لأن له الإعادة. اهـ. وقال الرحمتي: الجنازة وإن صحت منفرداً لكنها تفسد بإتمام البعض دون البعض، والعاقل لا يشرع في فعل لا يقدر

على إتمامه ولا يسعى في إفساد صلاة غيره، ولا فرق بين الولي وغيره لأن هذا فيما إذا لم يعلم من نفسه أنه قصد الإنفراد، فإن علمه لم يكن مقتدياً في الكل بل حال. اهـ. قوله: **(فقال ح لا يجوز الخ)** فيه تأمل، إذ موضوع المسألة ما لو نوى فرض الوقت ومراده به الظهر مثلاً، فإذا كان عالماً بخروج الوقت لا وجه للقول بعدم الجواز، لأن وقت العصر لا ظهر له فيراد الظهر الذي يقضي في هذا الوقت نظير ما تقدم فيما لو نوى ظهر الوقت، وقد خرج عالماً بخروجه ولا فرق بينهما. وتقيد عبارة الأشباه بما في الزيلعي التتارخانية أي بما إذا لم يعلم خروجه. تدبر.

قوله: **(أنه لو نوى المعذور الخ)** هو غير قيد إنما العذر مسقط للإثم. وهذا بالنسبة للجواز وبالنسبة للتعميم الذي ذكره بعده لا بد منه. قوله: **(ولو نوى ظهر الوقت في غير الجمعة)** يحمل هذا التقييد على غير المعذور، إذا كان عنده أن فرض الوقت الجمعة. فإذا نوى غير المعذور الذي يعتقد أن فرض الوقت هو الجمعة ظهر الوقت في يوم الجمعة لا تصح نيته له، ولا يكون شارعاً فيه إذ لا ظهر لهذا الوقت عنده حتى تصح نيته. قوله: **(إن في الوقت جاز على الصحيح)** تقدم له إن نوى ظهر الوقت في الوقت صح قولاً واحداً. قوله: **(هذا التعليل إنما يظهر إذا نوى الأداء الخ)** يعني أنه إذانوى ظهر اليوم ليس في جميع صوره أداء بنية قضاء أو عكسه، إذ لو تجردت نيته لم توجد النية فالتعليل قاصر. قوله: **(والمناسب ما في الأشباه عن الفتح الخ)** أي أن إطلاق الشارح غير مناسب إذ ليس في جميع الصور يصح القضاء بنية الأداء وعكسه. والمناسب عبارة الأشباه فإنها تفيد تقييد ذلك بما عد الصورتين اللتين ذكرهما المأخوذتين مما في الأشباه. فإن فيهما لا يصح الأداء بنية القضاء وعكسه. قوله: **(فليس بضربة لازب)** من اللزوب، وهو الثبوت واللصوق، وصار ضربة لازب أي لازماً ثابتاً. اهـ من القاموس. قوله: **(بل يدل على أن الأفضل عدم ذلك)** أي وأنه إذا استقبل غير ما نوى لا تجوز صلاته. قوله: **(لكن نية عدم الاعراض عنها شرط)** لأنه إذا نوى الإعراض لم ينو صلاة شرعية إذ هي لا تصح بدون الاستقبال، فكان غيرنا ورحمي.

قوله: **(وعليه فهو مفرع على الراجح)** فيه أنه بنيته المحراب مثلاً لا يكون ناوياً الإعراض عنها بل هو إنما عينه لوضعه في العادة جهتها، فقصده في الحقيقة استقبالها. فليس ما ذكره من المسائل مفرعاً على الراجح. قوله: **(والجواب أن إلغاء التسمية ليس مطلقاً الخ)** قال في حاشية البحر: أجاب بعض الفضلاء بأن تلك القاعدة فيما إذا كان المشار إليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسن الإشارة. أما في الحال كما في هذا الإمام الذي هو زيد فإذا هو بكر، فإن الذي علمه بكراً يمكن أن يجعل علمه زيداً في الحال أو في المستقبل كما في هذا الشيخ فإذا هو شاب عالم، فإن الشاب يصير شيخاً في المستقبل سواء كان عالماً أو جاهلاً. اهـ. واعلم أن ما قرره فيما يأتي بقوله «وأما الشيخ والشاب» الخ مقتضاه إبقاء القاعدة على عمومها، وعلى ما أجاب به بعض الفضلاء تكون

غير باقية على عمومها فإلغاء التسمية ليس مطلقاً بل مقيداً به، وكلامه يوهم أنها على ما يذكره ليست باقية على العموم مع أنه ليس كذلك. تأمل. قوله: **(وأما إذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فإنه يصح الخ)** إنما يستقيم هذا فيما إذا كان الإمام الشاب المشار إليه المسمى شيخاً عظيم القدر حتى يصح أن يسمى شيخاً مع أن صحة الاقتداء غير مقيد بكونه عظيم القدر. قوله: **(هذا ما ظهر لفهمي السقيم)** مقضتى ما ظهر له أنه لو باعه هذا الفص الياقوت الأحمر فبان أخضر أن لا يصح البيع لاختلاف الجنس لتباين الصفتين المذكورتين كتباين الشيخوخة والشباب، مع أن المنقول أنه ينعقد ولا يظهر فرق بين المسألتين. فتأمل. والذي قاله البعلي في شرح الأشباه، أن عدم الصحة في مسألة العكس، لأن الصفة لم تذكر على وجه التعريف بل على وجه الشرط، فكأنه قال: أقتدي به إن كان شاباً، وليس كذلك فلا يصح.

قوله: **(استنبط هذه الفائدة من مسألة الخ)** أي إذا اجتمعت الإشارة والتسمية فالعبرة للتسمية. اهـ. بعلي. قال الرحمتي: ما ذكره في القاعدة من أنه عند اجتماع الإشارة والتسمية العبرة للتسمية يناقض ما ذكر أوّلاً أن العبرة للإشارة. اهـ. والظاهر أن هذه الفائدة ليست مبنية على القاعدة لأنها على ما قرره ليس فيها اختلاف بين الإشارة والتسمية كما هو موضوعها، بل اتفقا على معنى واحد ولم توجد مخالفة بينهما حتى ينظر للقاعدة. وليس في كلام العيني ما يدل على أن هذه الفائدة مبنية على مسألة الاقتداء كما يفيده كلام الأشباه. وعبارته في باب فضل الصلاة في مكة والمدينة قوله «في مسجدي هذا»[1] بالإشارة يدل على أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بالذي كان في زمنه دون ما أحدث بعده تغليباً لاسم الإشارة. وبه صرح النووي. قلت: إذا اجتمع الإشارة والتسمية هل ترجح الإشارة أو الاسم فيه خلاف؛ فمال النووي إلى تغليب الإشارة، فإذا قال المأموم: نويت الاقتداء بزيد فإذا هو عمر ويصح اقتداؤه تغليباً للإشارة. وجزم ابن الرفعة بعدم الصحة لأن ما يجب تعينه إذا عينه وأخطأ في التعيين أفسد العبادة. وأما مذهبنا فالذي يظهر من قولهم إذا اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر أنه غيره لا يجزيه إذ الاسم يغلب الإشارة. قوله: **(قوله من مسألة الاقتداء)** وقال الحموي: أي من مسألة ما لو اقتدى بهذا الإمام زيد فبان أنه عمرو لم يصح الاقتداء. اهـ. وعدم صحة الاقتداء في هذه الصورة محل نظر ومناقض لما ذكره الشارح. قوله: **(كان السجود لنفس**

---

(١) هو حديث «لا تُشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد...». أخرجه البخاري، كتاب مكة، باب ١؛ كتاب الصيد، باب ٢٦؛ كتاب الصوم، باب ٦٧. ومسلم، كتاب الحج، حديث ٤١٥، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣. وأبو داود، كتاب المناسك، باب ٩٤. والترمذي، كتاب الصلاة، باب ١٢٦. والنسائي، كتاب المساجد، باب ١٠؛ وكتاب الجمعة، باب ٤٥. وابن ماجه، كتاب الإقامة، باب ١٩٦. والدارمي، كتاب الصلاة، باب ١٣٢. والإمام مالك في الموطأ، كتاب الجمعة، حديث ١٦. والإمام أحمد ٢/ ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٧٨، ٥٠١؛ ٣/ ٧، ٣٤، ٤٥، ٥١، ٥٣، ٦٤، ٧٧، ٧٨، ٩٣؛ ٦/ ٧، ٣٩٨.

الكعبة كفراً) أي إذا نوى العبادة كما ذكروه في الردة. وقال السندي: لجعله شريكاً لله تعالى في العبادة ولم يأذن بالعبادة لسواه. اهـ. قوله: **(أو اللام فيهما بمعنى على)** أو اللام للاختصاص أي الشرط المختص به. رحمتي. قوله: **(وأورد أنه لا يلزم من ثبوتها بالوحي الخ)** يجاب بأن الجهة معلومة له ولغيره من الصحابة لا يتوقف علمها على وحي، فالثابت حينئذ كونهاعلى عين الكعبة. وقال السندي نقلاً عن الرحمتي: هذا أي حكم المدني إذا كان يصلي إلى المحراب النبوي أو حائط القبلة أو ما سامته، لأنه عليه السلام بناه مشاهداً للبيت، وكلما بعد المقابل اتسعت المقابلة. اهـ. قوله: **(وعندي في جواز التحري الخ)** ليس في عبارته دلالة على أنه لا يصار إلى الجهة مع إمكان العين، واستقبال الجهة فيه إصابة جزء من العين كما يأتي عن المعراج والتصحيح الصريح أقوى. قول الشارح: **(بأن يبقى شيء الخ)** لا شك أنه شامل للمسامته بقسميها اللذين ذكرهما في المعراج، فإنه إذا سامت الوجه بتمامه الكعبة صدق أنه أنه بقي شيء منه مسامتاً لها. وكذا إذا سامت البعض مخرج الآخر عنها. وكذا قوله «بأن يفرض» الخ الذي جعله بياناً لكلامه الأوّل ولا ينافي ذلك قوله «حقيقة» فإن المسامتة بقسميها لا بد فيها من المقابلة حقيقة لكن تارة مع الانحراف وتارة مع عدمه، وهذا لا ينافي التقسيم الذي ذكره في المعراج، فإنه في المسامته التي هي بمعنى المقابلة على الحذاء فإنها هي التي يصح التقسيم فيها إلى تحقيقية وتقريبية بخلاف مسامته شيء من سطح الوجه لها أو استقبالها، فإن كلا منهما صادق تحقيقاً بالبعض والكل. وبه يعلم أن كلامه في غاية الحسن ويندفع ما اعترض به عليه. تأمل. قول الشارح: **(على زاوية قائمة)** القصد الاحتراز عما لو كان واصلاً إلى الكعبة على حادة ومنفرجة. وليس المراد أن يكون الخط على زاوية فقط حتى يقال إنه على زاويتين يمنة ويسرة. تأمل. وقال الرحمتي. إن كان ذلك الخط على أحد طرفي وجهه فهو على زاوية قائمة، وإن على خلاله فهو على زاويتين. اهـ.

قوله: **(أو نقول هو أن تقع الكعبة الخ)** قال العلامة نوح أفندي: أصل هذا الكلام للغزالي في الأحياء، فإنه قال: ومعنى التوجه لجهة الكعبة أن تقع بين خطين يخرجان من العينين ويلتقي طرفاهما داخل الرأس بين العينين على زاوية قائمة. قال بعض الفضلاء: فعلى هذا لو وصل الخط الخارج بين العينين إلى جدار الكعبة على حادة ومنفرجة لم يكن مقابلاً للكعبة، وهو لا يخلو عن بعد. اهـ. قول الشارح: **(فهذا معنى التيامن الخ)** قال القتال: ليس كما فهمه، فإن قول المنح «يمنة ويسرة» متعلق بقوله «خط آخر يقطعه» فهما صفتا الخط القاطع. وعبارة الدرر المراد به الشخص، فهما صفة المصلي فبينهما تباين. اهـ. وقال الرحمتي: ظاهر عبارة الدرر أن العبرة لميمنة نفسه وميسرته، حتى لو جعل يمينه أو يساره إلى القبلة أجزأه في بقاء شيء من سطح الوجه مستقبل القبلة، ولما لم يرتضه الشارح أرجعه لما تقدم. قوله: **(على قواعد الخليل)** عبارة المجتبى بعد لفظ الزبير: وأعيد على قواعد الخليل. اهـ. قوله: **(فالتفريع صحيح)** الذي يظهر أن تفريع

تحديد القبلة بما ذكره على أن المعتبر العرصة لا البقعة غير صحيح لعدم تفرعه عليه. تأمل. وفي نهاية ابن الأثير: العرصة الموضع الذي لا بناء فيه. اهـ. وهذا دال على عدم شمولها للهواء. قوله: **(وردغة)** في القاموس: الردغة محركة ويسكن الماء والطين والوحل الشديد.

قوله: **(فينبغي أن يعيدها أيضاً الخ)** أي المقيد إذا صلى إلى غير القبلة، والذي مر تحقيقه في التيمم أن الخوف إذا حصل بوعيد أعاد وإلا لا. قوله: **(بأن صلاته على الفاسد وهو الركعة الأولى)** فيه تأمل: إذا الركعة الأولى صحيحة لوقوعها بالتحري إلا أن يقال صحتها بالنظر للمصلي لا بالنظر للمقتدي. قوله: **(فالظاهر أنه من عنده الخ)** ولو فسر الحلبي التخيير بأن يصلي مرة واحدة إلى أي جهة شاء، أو إلى أربع جهات لوافق التوفيق. قوله: **(ويرد عليه أنه لو صلى إلى الجهات الأربع الخ)** قدم في مسائل الأسآر عند ذكر حكم ما لو فقد الماء المطلق ووجد سؤر الحمار من أنه يجمع بينهما في صلاة واحدة لا في حالة واحدة ما نصه: فإن قيل: يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في إحدى المرتين، وهو مستلزم للكفر، فينبغي الجمع بينهما في أداء واحد. قلنا: كل منهما مطهر من وجه دون وجه، فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر، كما لو صلى حنفي بعد نحو حجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف، بخلاف ما لو صلى بعد البول. بحر عن المعراج اهـ. فيقال هنا أيضاً إنه بصلاته إلى أي جهة من الجهات الأربع لم يصل إلى غير القبلة من كل وجه، وفعل ذلك للاحتياط في إسقاط الفرض عنه يقيناً، فيسقط الإيراد الذي أورده على هذا القيل. تأمل. وقال السندي أيضاً. ولا يرد عليه أنه صلى لغير القبلة أو تلبس بعبادة فاسدة، لأن ذلك غير متيقن إذ يحتمل في كل مرة أنه مستقبل وصلاته صحيحة. اهـ. على أنه يكفي للعمل بهذا القيل الذي مشى عليه الشارح ما نقله في الهندية عن المضمرات أنه الأصوب إذ علينا اتباع ما صححوا. تأمل. قوله: **(ويضعف ما اختاره الشارح الخ)** فيه أن كلام الشارح دال على أن تكرار الصلاة لكل جهة احتياطاً لا لزوماً. والقول الأول في القهستاني. إنما هو في اللزوم لا الاحتياط، وما قاله الشارح يصلح توفيقاً بين القولين بالتخيير والصلاة إلى أربع جهات.

قوله: **(وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف الخ)** الأنسب ما قاله ط والرحمتي من أن هذه المسألة ليست خاصة بالجماعة بل المنفرد كذلك. وقال الرحمتي تفريع على قوله بالتحري: يعني أن التحري إنما يكون شرطاً لصحة الصلاة عند الاشتباه، وإذا صلى إلى جهة جازماً أنها القبلة جازت صلاته إلا إذا تيقن الخطأ فيها أو بعدها. وهذا في مطلق الصلاة لا بخصوص الجماعة. اهـ. فعلى هذا يكون قوله «فلو اشتبه» مفهوم قوله «وإن شرع بلا تحر» وما بعده فيكون قد ذكره في محله إذ لو ذكره أوّلاً لتوهم أنه خاص بالمنفرد. تأمل. قوله: **(أو لو أكبر رأيه)** الظاهر الواو بدل «أو». ثم رأيت عبارة النهر بالواو. قوله: **(وبه ظهر أن المناسب حذف هذه المسألة الخ)** فيه أن القصد تشبيه هذه

المسألة بالسابقة في عدم الجواز وهو متفق عليه في المذهبين. نعم المناسب ذكرها عقب السابقة. قوله: **(فإن قلت وقوع الطلاق متعلق الخ)** لم يظهر ورود هذا الإيراد. فإن عبارة الشارح ليس فيها ما يدل على اشتراطها فيما يتعلق بالأقوال، وكأنّ المعترض فهم من قول الشارح النية شرط مطلقاً أنها شرط في كل شيء حتى الطلاق، وبنى إيراده على ذلك. قوله: **(قد يجاب بأن المراد النية التي هي شرط الصحة الخ)** الأظهر في الجواب أن المراد ليس لنا من ينوي شيئاً عالماً بأنه يؤدي خلافه إلا في الجمعة، فإنه ينوبها ويعلم عند نيتها أنه لا يؤديها بل الظهر، بخلاف ما نقض به فإنه ليس كذلك بل نوى شيئاً ووقع ما نواه عن شيء آخر. وهذا لا ينحصر في عدد.

قوله: **(لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة الخ)** وذكر الحموي وجهه بأن التحرز عما يعترض في أثناء الصلاة غير ممكن. قال الرحمتي: ولم يذكر عكسه وهو ما إذا افتتح مرائياً ثم أتاه الإخلاص لئلا يكون تحجيراً على فضل الله تعالى، بل ربما يقال: إن الأعمال بخواتيمها[1] إلا أن قلنا إن الإخلاص شرط صحة النية كما تقدم فلا يكون شارعاً بدونه. اهـ. سندي. قوله: **(أو لتضعيفه)** لا يظهر ذكره هنا إذ لو دخل الرياء في أصل العبادة كيف ينال ثواب الأصل لا التضعيف، والظاهر في التوفيق في الخلاف الآتي أن يقال: من قال لا يستحق الثواب أراد ما إذا حصل الرياء في أصل العبادة، ومن قال: إنه يفوت تضاعف الثواب أراد ما إذا حصل في تحسينها. قوله: **(والذي في الذخيرة خلافه)** أي أنه لا يفوت أصل الثواب بل يبطل تضاعف الأجر. قوله: **(إن الرياء لا يفوّت الخ)** يظهر أن الواو قبل قوله «أن الرياء» ساقطة إذ لا دخل لتفويت الثواب وعدمه في عدم دخول الرياء في الفرائض. تأمل. قوله: **(أخذ من حسناته ودفع إليه الخ)** في تفسير روح البيان عند قوله تعالى في سورة البقرة: **﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾** [البقرة: ٢٤٥، الحديد: ١١]. الآية ما نصه: وحكمة تضعيف الحسنات لئلا يغلس العبد إذا اجتمع الخصماء، فمظالم العباد توفي من التضعيفات لا من أصل حسناته، لأن التضعيف فضل من الله، وأصل الحسنة الواحدة عدل منه واحدة بواحدة. وفيه أيضاً في سورة النساء عند قوله تعالى: **﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا﴾** [النساء: ١٢٤] ما نصه: قال النيسابوري: حكمة تضعيف الحسنات في طاعته لئلا يفلس العبد إذا اجتمع الخصماء فيدفع إليهم واحدة ويبقى له تسع، فمظالم العباد توفي من التضعيفات لا من أصل حسناته لأن التضعيف فضل من الله تعالى، وأصل الحسنة الواحدة عدل منه واحدة بواحدة. وقد ذكر الإمام البيهقي في كتاب البعث فقال: إن التضعيفات فضل من الله تعالى لا تتعلق بها العباد كما

(١) «وإنما الأعمال بالخواتيم». أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب ٥؛ كتاب الرقاق، باب ٣٣. والترمذي، كتاب القدر، باب ٤. وأحمد بن حنبل ٥/ ٣٣٥.

لا تتعلق بالصوم بل يؤخرها الحق للعبد فضلاً منه سبحانه، فإذا دخل الجنة أثابه بها. اهـ والله سبحانه أعلم.

باب صفة الصلاة

قوله: **(فالوصف والصفة الخ)** لا يظهر التفريع، ولعل الأصل الواو. ثم راجعت نسخة التعريفات المطبوعة فوجدتها بالفاء. قوله: **(مبني على عرف المتكلمين الخ)** فيه أن عرفهم إطلاق الصفة على ما يقوم بالموصوف، وهنا أطلقت على الكيفية التي تكيف بها المصلي المشاهدة الموجودة فيها: الفرض، والواجب، والسنة والمندوب. فقد أطلقت في العرف على الأجزاء المادية للصلاة. ويجاب بأن بناء على عرفهم بالنظر لكون الكيفية المذكورة صفة المصلي لا بالنظر لماهية الصلاة نظير قوله «وقد يجاب بأن المراد أن هذه الأجزاء» الخ. ثم إن تعريفها بالكيفية المذكورة موافق لما في الفتح من أن المراد بالصفة الأوصاف النفسية الخ وزيادة الشارح الواجب والسنة والمندوب موافق لما فهمه المحشي من أنه ليس المراد بالأجزاء ما يتوقف عليه صحتها بل ما يطلب من المصلي فعله الأعم من الفرض ثم إن ما ذكره الشارح من تفسيرها بالكيفية المذكورة هو ما ذكره في النهر، وقال: وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة الأوصاف النفسية الخ. لكن المغايرة بينهما غير ظاهرة حتى يدعى الأولوية، فإن كيفية المصلي المشتملة على ما ذكره في الأوصاف النفسية لا شيء آخر، ولا يستقيم حينئذ ما نقله المحشي عن الحلبي من حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة فبعض الأجزاء الخ إذ ما سلكه طريقه أخرى غير طريقة الشارح. قوله: **(أو المراد بالصفة الجزء الخ)** توجيه آخر للإضافة. وعبارة السراج على ما ذكره السندي: هذا من إضافة الجزء إلى الكل لأن كل صفة من هذه الصفات جزء ذاتي للصلاة، لما أن عند تمام هذه الأوصاف تتم الصلاة، أو يقال من إضافة الشيء إلى نفسه لأن هذه الأوصاف هي الصلاة بعينها. اهـ.

قوله: **(كترتيب القيام الخ)** إذ لو فات الترتيب لزم إعادته، ولو كان شرطاً لفسدت الصلاة لفوات شرطها، وتقدم أنها شروط. وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية لأنه قد تدارك ما فعله من عكس الترتيب، فلم يترك بالكلية حتى يتحقق الفساد. غاية الأمر أنه زاد ما دون الركعة وهو غير مفسد كمن ترك سجدة من الركعة الأولى، ثم تداركها لا تفسد صلاة مع ترك ركن فبالأولى ما إذا ترك شرطاً ثم تداركه. تأمل. قوله: **(صفة كاشفة)** قد يقال إنها للإحتراز عن الإخلاص، فإنه فرض في الصلاة كما تقدم له مع أنها تصح بدونه. قوله: **(هو أحد شروطها العشرين الخ)** لم يظهر لي وجه إفراد هذا الشرط بالذكر عن باقي الشرائط. قوله: **(حيث قال بالجواز فيهما كما في البحر)** يوافق ما في البحر ما في الفتح بحث قال: ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطاً أن يجوز بناء الفرض على الفرض وعلى النقل. وقد روى إجازة ذلك عن أبي اليسر، والجمهور على منعه

الخ. اهـ. قوله: **(وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف الخ)** قد يقال: معنى قول النهر لا خلاف في جواز بناء الفرض على النفل أنه اتفق الكل على عدم بنائه إذ حيث حصل الاتفاق على عدم صحة هذا البناء لم يوجد قول به، فلم يوجد خلاف بينهم فيه لا بمعنى أنهم اتفقوا على الجواز كما في الشق الأول. قوله: **(في جواز بناء النفل على النفل)** أي اتفاقاً لما أن الكل صلاة بدليل أن القعود لا يفترض إلا في آخرها. بحر. قوله: **(فإنه وإن كان على سبيل التنزل مع الخصم الخ)** فيه أن ما سلكه هنا غير المتبادر من كلام الزيلعي، إذ المتبادر منه أن تسليم الاشتراط كلام تنزلي لم يقصد به إلا مجاراة الخصم على دعواه مع عدم الجزم بها. ثم فرّع على هذا التسليم أن الاشتراط ليس لها حتى تتحقق الركنية بل لكذا، فيكون قد سلم الاشتراط وكر عليه بنقض دعواه بأنه ليس لها بل لشيء آخر ففي الحقيقة لم يرجع الزيلعي للقول اشتراط الشروط لها كما قال الخصم، بل إلى القول به لشيء آخر وكأن ط فهم أنه رجع لما قاله الخصم فاعترضه بأنه لم يرجع إليه مع أنه في الواقع رجع للقول به لكن الشيء آخر. فلا يسلم حينئذ ما قاله المحشي إن ما منعه أوّلاً رجع إليه ثانياً إذ ما منعه أوّلاً الاشتراط لها، وما رجع إليه ثانياً الإشتراط لشيء آخر. تأمل هذا مع ما يأتي له في تقرير كلام الفتح.

قوله: **(تصديق لما فعله الزيلعي الخ)** يظهر أنه استدراك على قوله «ثم رجع» الخ المفيد اعتماده وقوله في التلويح «من تمامه» وقوله لكن نقول استدراك على ما في التلويح وبالجملة ما سلكه المحشي في هذه المسألة غير متبادر منها. تأمل. وكذلك ما صنعه في قوله: «ثم رجع» الخ. قوله: **(كما يعلم من كلام البحر)** عبارته ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها، وهو ركن إن سلمنا مراعاتها وإلا فهو ممنوع، فتقديم المنع على التسليم أولى. كذا في التلويح. فالأولى أن يقال: لا نسلم مراعاتها فإنه لو أحرم الخ، ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الخ. اهـ. قوله: **(لكن ضعفه في شرح المختار الخ)** أي ما ذكره في شرح المنية، لكن المحشي قد اختصر ما فيه اختصاراً مخلاً، ولذا كان ما نقله عنها هو عين ما في شرح المختار على حسب نقله لا مقابله، مع أن عبارة شرح المنية على ما نقله في الإمداد الركوع خفض الرأس مع الأنحناء بالظهر، وبه يحصل المفروض. وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز، فإن طأطأ رأسه قليلاً ولم يصل إلى حد الاعتدال، إن كان إلى الركوع الكامل أقرب منه إلى القيام، جاز ركوعه. وإن كان إلى القيام أقرب أن لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه. وإن كان إلى القيام أقرب أن لم يحن ظهره بل طأطأ رأسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه. لكن ضعّفه في الاختيار حيث قال في شرح المختار: الرجوع يتحقق الخ. فأنت ترى أن ما في المختار من التضعيف ليس لما اقتصر عليه المحشي من عبارة شرح المنية التي ذكرها، إذ هي عين ما صدّر به في الاختيار، بل لما ذكره ثانياً بقوله «فإن طأطأ رأسه قليلاً» الخ وهوما عبّر عنه في الاختيار بـ «قيل». تأمل. ومع هذا

ففي كون ما في الاختيار تضعيفاً لما في شرح المنية مع تقييده بقوله «بأن لم يحن ظهره بل» الخ نظر ظاهر، إذ لا شك أنه مع هذا التقييد لا يكون راكعاً. وعبارة الاختيار لا تدل على الضعف في هذه الصورة.

قوله: (**يجب إسقاطه لأن وضع الخ**) يقال: ذكر قوله «وضع إصبع» الخ بياناً للقدر المفروض مع وضع القدمين. وليس في ذكر القدمين ما يدل على اشتراط وضعهما بل إن السجود يكون بهما. وهذا لا يدل على اشتراط وضعهما، كما أن ذكر الجبهة لا يدل على اشتراط استيعابها بل يكفي وضع جزء منها. قوله: (**قد يكون التعبدي أفضل كالوضوء الخ**) وذلك أن الحدث بنوعيه بمعنى المانعية القائمة بالشخص، إنما عرف من جهة الشرع كإزالته لا دخل للعقل فيه ثم بعد قيامها به الذي هو عبارة عن جميع الأعضاء لم نعقل وجه تخصيص أعضاء الوضوء بقيام المانعية بها مع تعقلنا وجه قيامها بجميع أعضاء الغسل، إذ هي قائمة به وهو عبارة عن جميع أعضائه. قوله: (**وهذا يؤيد الخ**) أي أصحية عدم اعتبارها، لكنه إنما يثبت أنها ركن لا كونه زائداً. قوله: (**فيه أن ما شرع لغيره قد يكون ركناً الخ**) قد يقال: إن الشأن فيما شرع لغيره أن يكون شرطاً لا ركناً ما لم يوجد الدليل على الركنية، وقد وجد بالنسبة إلى القيام، فإنه قام الدليل القطعي على أنه منها ولم يوجد بالنسبة للقعود الأخير. قوله: (**فالمناسب للشارح أن يعكس بأن يذكر هذا دليلاً للشرطية ويذكر ما قبله هنا الخ**) فيما قاله تأمل، لأن غاية ما يفيده التنظير في التعليل الأوّل أنه لا يلزم من كون الشيء مشروعاً لغيره أن يكون ركناً أو شرطاً، بل تارة يكون ركناً كالقيام وتارة شرطاً كالتحريمة، فلا يصلح دليلاً للركنية. تأمل. ويجاب عن الشارح بأن الركن الزائد ما يسقط اعتبار الشارع له من الأركان في بعض الأحيان بلا ضرورة، وحيث سقط اعتبار القعود منها في مسألة الحلف كان زائداً، ولا يلزم من ذلك اعتبار الشارع القراءة ركناً زائداً في هذه المسألة بل اعتبرها ركناً أصلياً وزائداً في الاقتداء، فتم للشارح تعليلاه للركنية والشرطية.

قوله: (**الخروج بلفظ السلام حملاً للمطلق الخ**) لا يصح بغيره، ويكون آتياً بفرض الخروج بالصنع. قوله: (**أقول كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك الخ**) ليس كذلك، فإن تمييز المفروض بالمعنى الأول أمر زائد على السجدة الثانية مغاير لها فصح عده فرضاً، وإن توقف تحققها عليه ونحو ذلك يقال في إتمام الصلاة والانتقال من ركن إلى آخر، فيسقط قوله الآتي. ثم إن عدّ الاتمام والانتقال. الخ تأمل. قوله: (**ليعلم أنه فرض آخر**) ولهذه العلة الأولى أن يقول أيضاً وترتيب الركوع على السجود لأنه فرض آخر. قوله: (**ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع**) أي في الفرض الغير الثنائي حتى لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة كما يأتي. قوله: (**ثم إن عدّ الاتمام والانتقال الخ**) فيه أن إتمام الصلاة بمعنى عدم قطعها فرض مغاير للفروض التي ذكرها المصنف، ولذا لو شرع فيها ثم قطعها كان تاركاً لفرض الإتمام ويستحق ما يستحقه تارك الفرض، وإن أتى بها

تامة بعد ذلك. وافتراضه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣]. والانتقال المذكور فرض لأنه لا يمكن الاتيان بالثاني إلا به، وما لا يتوصل إلى الفرض مإلا به فرض. ولا شك أن هذا الانتقال غير الفرض الثاني، وحينئذ فهو فرض مغاير لما ذكره المصنف من الفروض. قوله: **(لكن أجاب بعض المحققين عن الإشكال الخ)** المراد به العلامة نوح أفندي، وقال بعد ما قرره في دفع الإشكال: ثم رأيت ابن الهمام أشار إلى ما سنح لي، ثم رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد. اهـ. من حاشية البحر.

قوله: **(أي المذكورة في المتن)** أفاد أن هذا ليس شرطاً في الواجبات والسنن بل ولا في الشرائط كما في القعدة الأخيرة، كما أفاده الشرنبلالي. وحينئذ فيراد بالفرائض في كلامه الأركان. اهـ. سندي. قوله: **(أو بالضم الخ)** أي بضم الحاء وسكون السين مصدر. قوله: **(والقراءة ركن زائد الخ)** هذا محط علة القول بالاعتداد أي أن الشارع جعل النائم في الصلاة كالمستيقظ في كثير من الأحكام والقراءة ركن زائد، فكيتفي منه بالاتيان بها نائماً فلا يرد عليه باقي الأركان لعدم زيادتها، والقعدة يجري حكم الخلاف السابق في أنها ركن أو شرط وبهذا يزول الاشتباه الواقع هنا. تأمل. قوله: **(والذي يظهر الوجوب الخ)** مقتضى ما ذكره أوّلاً بقوله «أو ينبغي تقييد» الخ عدم وجوب الإعادة بترك سجود السهو بعذر، إذ كل من النسيان وخوف طلوع الشمس عذر لترك واجب السجود، فكما أن العذر مسقط للإعادة فيما لو ترك الواجب عمداً كذلك لو تركه سهواً. قوله: **(ويؤيده ما صرحوا به الخ)** قد يقال: إن ذلك ليس من واجبات اللباس بل يقال: خلوّ المصلي عن ثوب فيه صورة، أو عن حمله صنماً من واجبات الصلاة. اهـ من السندي. قوله: **(إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان الخ)** وحاصله توقف الحكم بفرضية الأولى على عدم الإعادة، وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجاً موقوفاً، وكفساد الوقتية وهي المغرب في طريق مزدلفة على عدم إعادتها قبل الفجر. وبهذا ظهر التوفيق، وأن الخلاف لفظي لأن من قال: إن الثانية هي الفرض أراد بعد الوقوع ولو كان الثاني نفلاف لزم أن تجب القراءة في ركعاتها، وأن لا تشرع الجماعة فيها ولم يذكروه. اهـ. من السندي. قوله: **(عطفاً على كل الأول)** لا يظهر صحة العطف على كل الأول لأنه يفيد أنه مبنى على ما في المجتبى مع أنه لا ينبني عليه.

قوله: **(وقد يقال إن المشروع ثلاث آيات الخ)** المتبادر من قوله «ثلاثاً قصاراً» الإكتفاء بقدر الثلاث من الآية أو الآيتين، وإن لم تكن الثلاث على ترتيب النظم القرآني، واشتراط ذلك لا تدل عليه عبارة الحليب إذ قوله «تعدل ثلاث آيات قصار» شامل لما إذا كانت على الوجه المشروع بأن تكون متوالية أولاً، وإثباته لا بد له من دليل. فمع عدم وجوده يعمل بإطلاق عبارة الحلبي من الاكتفاء بالآية التي بلغت ثمانية عشر حرفاً لإقامة واجب القراءة. قوله: **(قلت قد صرح به في الدرر أيضاً)** قد يقال: ليس مراد الشارح أنه

لم ير أن الآية أو الآيتين تقوم مقام الثلاث، بل مراده أنه لم ير القول بالخروج عن كراهة التحريم بذلك مع ترك سنة القراءة، وقد تقدم له في سنن الوضوء أن ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام، وأن تاركها يستوجب التضليل واللوم، ومقتضى هذا أنه لا يخرج عن الكراهة التحريمية بواجب القراءة. لكن تقدم أيضاً تقسيم السنة إلى سنة هدى وتركها يوجب ما ذكر، وسنة الزوائد وتركها لا يوجبه، ومثلوا لها بتطويله عليه السلام القراءة والركوع والسجود. فمراده في شرح الملتقى أن في كلام الحلبي إشارة إلى أنها بطوال المفصل مثلاً من سنن الزوائد، وأن تاركها لم يرتكب كراهة التحريم بخلاف ترك الجماعة مثلاً. وهذا لا يعلم من عبارة الدرر والفيض وغيرهما. وذكر الشارح في الفصل الآتي أن الآية أو الآيتين لو كانت تعدل ثلاث آيات قصاراً انتفت كراهة التحريم، ولا تنتفي التنزيهية إلا بالمسنون. اهـ. تأمل. قوله: **(وكذا في مجميع الفرض الثنائي الخ)** فيه أن القراءة في جميع الفرض الثنائي والمقصور فرض لا واجب.

قوله: **(قال الزيلعي فإن ما يقضيه الخ)** عبارته أي مكرر في كل ركعة أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة الأولى وقضاها في آخر صلاته جاز. وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ. الخ. قوله: **(قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الخ)** لا يظهر صحة الإشارة باسم الإشارة الموضع للمفرد لذكر المشار إليه المثنى بعده بخلاف الآية. والنظم لتقدم المشار إليه، فيؤوّل بالمذكور. قوله: **(عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر)** الفارض المسنة والبكر الفتية، والعوان التي نتجت بعد بطنها البكر. قاموس. قوله: **(وهذا يقتضي رفع الخلاف)** هذا ظاهر على الأول لا الثاني، فإن من قال بالوجوب أراد حقيقته حتى أوجب بالترك سجود السهو، ومن قال بالسنية لا يقول بالسجود وإن كانت المؤكدة في معنى الواجب. نعم يتم ذلك إذا قال بوجوبه. قوله: **(أي بسبب الاستخلاف الخ)** قال الرحمتي: مجرد الاقتداء بالمسافر يصير القعود فرضاً عليه استخلف أولاً. قوله: **(وأقول هذا مخالف لما في البحر والنهر من قولهما الخ)** قد يقال ما ذكره هذا القائل لا يخالف ما في البحر والنهر، لأن موضوع كلامه فيما إذا تابع المسبوق إمامه فيه بدليل قوله بمتابعته الإمام، وقوله في البحر والنهر: يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الأخيرة، معناه إذا لم يتابعه في الثانية وإلا كانت فرضاً. أيضاً بدليل ما ذكره في الإمامة، وسيأتي له في الإمامة عن الفتح: لو قام قبل قدر التشهد إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز وإلا فلا. الخ. قوله: **(آخر صلاته)** حقه أوّل كما هو ظاهر. قوله: **(اللام بمعنى على)** يصح إبقاء اللام على حالها بدون جعلها بمعنى «على» متعلقة بمحذوف صفة للجهر، وكونه واجباً مأخوذ من تعداد الواجبات. قوله: **(ويحتاج إلى نقل صريح)** ما ذكره ط ظاهر مما ذكره الشارح بجعل قوله «بين فرضين» غير قيد كما فعل المحشي، ولا حاجة لنقل في المسألة بخصوصها.

قوله: **(وكذا لا يتابعه في ترك الواجب الخ)** أي بأن تركه الإمام بالكلية. قوله: **(أو**

في ترك ما يلزم من فعله) يظهر زيادة لا قبل يلزم. تأمل. قوله: **(لأنه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة)** فيه أنه إذا اعتمد على خبر المبلغ الذي لم يدخل في الصلاة يكون قد اعتمد على خبر العدل في أمر ديني، وهو مما يصح العمل بخبره في الديانات، فما ذكره من العلة المذكورة غير ظاهر لإثبات الحكم المذكور. قوله: **(ومقتضاه أنه لو نوى بها الاعلام صح أيضاً الخ)** فيه أن صحة الصلاة في المسألة الآتية لوجود قصده الدخول فيها إذ بنيته تكبير الركوع يكون قاصداً للصلاة، والذي لغا كونها للركوع ولم يوجد فيما إذا قصد مجرد الإعلام قصد الدخول في الصلاة الذي هو شرط لصحة الشروع كنفس التكبير، فلا بد من وجودهما، ولا يكفي لصحة الشروع وجود أحدهما. تأمل. وذكر فيما يأتي أنه إذا قصد به الإعلام لا يكون قاصداً للذكر فصار كلاماً أجنبياً فلا يصح شروعه. قوله: **(فالتأويل في عبارة الكنز أظهر الخ)** لم يظهر وجه أظهرية التأويل في عبارة الكنز. تأمل. ثم رأيته في حاشية البحر ذكر الوجه بقوله: لئلا يلزم التكرار في قوله «والقومة والجلسة». قول الشارح: **(كما في إمداد الفتاح للشرنبلالي)** عبارته على ما نقله السندي: ويسن وضعهما على الفخذين وقت الجلوس فيما بين السجدتين فيكون صفة وضعهما كحالة التشهد، وهذا مما أغفله أصحاب المتون والشروح التي اطلعت عليها. ودليل ذلك ما ذكره السيوطي في الينبوع بقوله: والثابت في الحديث «أنه كان إذا سجد ورفع رأسه من السجدة الأولى رفع يديه من الأرض ووضعهما على فخذيه وقال عليه السلام: صلوا كما رأيتموني أصلي»[1] اهـ وقال الرحمتي: السنة حكم من الأحكام الشرعية. وحيث لم تذكر في المتون ولا في الشروح كيف تعد من السنن لعد الشافعية لها، بل لم يذكر السيوطي أن هذه الهيئة سنة. وليس في الحديث ما يدل على وضعهما على الفخذين كما في التشهد، ولا يتم الاستدلال بقوله «صلوا كما رأيتموني» فإنه يقتضي افتراضه، لأن دليل الصلاة في القرآن مجمل بينته السنة، والحكم يستند للمجمل القطعي وبهذا تثبت أركان الصلاة. فلو تم الاستدلال بهذا الحديث لكان هذا لوضع ركناً. اهـ. سندي. قول الشارح: **(ويأتي معزياً للمنية)** حيث قال: ويضع يديه على فخذيه كالتشهد. قال الرحمتي: صاحب المنية لم يذكر أنه سنة، وحين عد السنن لم يعدها فيها بل عقب ما ذكره من السنن بقوله «وما سوى ما ذكرناه فأدب» فظاهره أن هذا الوضع أدب لا سنة. اهـ.

قوله: **(أن الجلسة الأخيرة تخالف الأولى في التورك)** مخالفة الجلسة الأخيرة للأولى في التورك مذهب الشافعي، وليس مذهباً لنا. قوله: **(هي السنن الغير المؤكدة)** لا حاجة لهذا التقييد، فإن سنن الزوائد تركها لا يوجب ما ذكر ولو مؤكدة كما تقدم، فيما

(١) «صلوا كما رأيتموني، تروني أصلي». أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ١٨؛ كتاب الأدب، باب ٢٧؛ كتاب الأحاد، باب ١. والدارمي، كتاب الصلاة، باب ٤٢. والإمام أحمد ٥/٥٣.

لو اقتصر على واجب القراءة عن شرح الملتقى. قوله: **(وترجله)** في المغرب: رجّل شعره أرسله بالمشط، وترجل فعل بشعر نفسه ذلك. اهـ. قوله: **(فالمناسب إبدال اليسرى باليمنى)** الذي رأيته في عدة نسخ من الشرح بظهر يده اليمنى قول المصنف: **(وإخراج كفيه من كميه الخ)** علّله الزيلعي بأنه أقرب للتواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة، وأمكن لنشر الأصابع. اهـ. وما ذكره في التعليل يدل على طلب إخراجهما في غير التكبير أيضاً. تأمل. قوله: **(هذا النقل غير صحيح وغير موافق الخ)** الذي في نسخة قديمة كتبت في سنة ١١٢٩ في غاية من الصحة الاقتصار على قوله «خلافاً لزفر» بدون زيادة فلعل قوله «فعنده» الخ من زيادة الكتاب.

فصل

قوله: **(أي قبل شروعه)** أي وقال أكثر من قول الإمام الله. قوله: **(بما إذا لم يقصد به المخالفة)** أي في اللفظ الأكبر بأن كان لا يميز بين المد وعدمه. قوله: **(وينبغي الفساد بمد الهاء الخ)** ظاهره إذا قصد أنه جمع لاه، وإلا فالنقل أنه خطأ ولا يفسد. قول الشارح: **(بل بهما)** قال الرحمتي: لعل الشارح زاد قوله «بل بهما اختياراً منه» إلى أن السبب مركب من الشيئين لا أنه بالنية والذكر شرط كما تقتضيه عبارة المتن. يحرر. اهـ. قوله: **(ولكن يحتاج إلى الفرق بين التحريمة والتلبية الخ)** يظهر أنه على القول بلزوم التحريك في التحريمة يلزمه في التلبية والقراءة أيضاً، ومقابله عدم اللزوم في الكل وهو المختار. قوله: **(بأن الثاني إذا كانت اليدان في الثياب للبرد الخ)** قال في البحر: وما ورد في حديث ابن عمر كان يرفع يديه إلى منكبيه، فمحمول على حالة العذر حين كانت الأكسية عليهم والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به وائل بن حجر على ما رواه الطحاوي عنه. اهـ. قوله: **(لا بالخالصة وإلا ناقص قوله ولو مشتركه الخ)** فيه أنه يصح أيضاً تعليقه بخالصة بعد تفسيره بما ذكره من قوله «أي عن شائبة» الخ. قوله: **(يتكلم بها الموابذة)** في القاموس، الموبذان بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم المجوس، وجمعه الموابذة والهاء للعجمة. اهـ. قوله: **(وأما ما في التتارخانية فغير صريح الخ)** هو كذلك لكن الشارح لم يدع الصراحة في ذلك بل الظهور فقط.

قوله: **(لم يكن قراءة ولا ذكراً فيفسد الخ)** يقال بعدم الفساد للشك في كونه غير قرآن، وبعدم الأجزاء عن القراءة للشك في قرآنيته. وبهذا يسقط الإيراد على النهر. تأمل. قوله: **(بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخ)** قد يقال جوازها على الذبيحة لعدم طلب البركة في هذا الفعل، لأنه غير مقصود حتى تطلب له بخلاف غيره من الأفعال المقصودة. تأمل. أي أن التبرك ليس معناها وضعاً بل استعمالاً، فاستعملت فيه في الشروع دون الذبيحة. قوله: **(والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف الخ)** الظاهر أن الاضطجاع لا وضع فيه، لأنه ليس سبقيام لا حقيقة ولا حكماً، وإنما هو

خلف عنه. والمذكور أنه سنة القيام فلا يدخل تحته بخلاف القعود فإنه قيام حكماً. ولذا صح اقتداء قائم بقاعد. تأمل. قوله: **(والرحمتي)** وقال الرحمتي: أيضاً لا نسلم أنه. أي القيام بعد الركوع. ليس له قرار لأن المفروض في القيام الذي هو محل القراءة قدر قوله تعالى: ﴿**ثم نظر**﴾ [المدثر: ٢١] إلا أن يقال لم يرد عن الشارع الوضع فيه فهو صحيح حينئذ لكن ينخرم قولهم «سنة قيام» الخ إذ هذا قيام له قرار وفيه ذكر مسنون. فقول من قال: إن التحميد والتسميع ليس بسنة فيها بل في نفس الانتقال لما في القنينة: لو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا يأتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه. قال: ويجب أن يحفظ هذا ويراعي كل شيء في محله. اهـ. مخالف لظاهر النصوص. والواقع أنه قلما يقع التسميع إلا في القيام، ولو قلنا إنه يكون في حالة القيام فقط، فما نقول فميا ورد من الإتيان بالتحميد بعد التسميع جمعاً بينهما خصوصاً ما قدمنا من قوله: لك الحمد ملء السموات الخ. وذكر في شرح منية المصلي: أن شيخ الإسلام ذكر أنه يرسل في القومة على قولهما كما هو قول محمد، وذكر في موضع آخر أنه يعتمد فإن في هذا القيام ذكراً مسنوناً وهو التسميع والتحميد. وعلى هذا مشى صاحب الملتقط. اهـ. وهذا مساعد لما قلنا. وقول صاحب النهر: اللهم اغفر لي وارحمني بين السجدتين، كأنه يريد إيراد القعدة والظاهر أنه غير وارد لأنها ليست بقيام حقيقة ولا حكماً، بخلاف من صلى قاعداً فإن قعوده لما كان خلفاً عن القيام كان قياماً حكماً فيسن فيه الوضع. اهـ سندي.

قوله: **(وهذا يدل على أنهما أصلان الخ)** كذلك يدل على أنهما أصلان ما نقله عن شيخ الإسلام سابقاً، ولا يستقيم ما قيد به مسكين. قوله: **(من الروايتين بكل منهما)** أي من رواية «وأنا من المسلمين» ورواية «وأنا أول المسلمين» قوله: **(لا تالياً)** استشكله الرحمتي بأنا لو جعلناه تالياً لزم قراءة شيء من القرآن قبل الفاتحة وتقدم وجوب عدمه. قلت: وعلى ذلك ينتفي الفساد ويترتب سجود السهو لو قرأه سهواً. والكراهة التحريمية لو عمداً. اهـ. سندي. وقد يقال: إن القصد أنه تلا هذه الجملة تبركاً بالوارد أي أتى بها على قصد أنها الوارد لا أنه أتى بها على قصد أنها من القرآن. تأمل. قوله: **(وعلله في الذخيرة بما حاصله الخ)** خلاف المشهور، فإن المشهور أن السكوت في السرية والجهرية واجب لا سنة. قوله: **(وتمامه في شرح المنية)** قال فيه في الفرق بين السجدتين لأنه لما لم يبق إلا سجدة فالأولى المشاركة لقلتها، بخلاف إدراكه في الأولى فإنه يدركه في الثانية بكمالها فأدنى المشاركة في الأولى مع إحراز فضل الثناء أيضاً حينئذ أولى، وإن أدرك في القعدة الأولى أو الأخيرة. قال بعضهم: يكبر من غير ثناء. وقال بعضهم: يأتي بالثناء ثم يقعد والأولى أولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود. اهـ. تأمل. فإنه لم يتم الفرق بما ذكره. قوله: **(وإن مشى عليه في الهداية)** لكن ما في الهداية اختاره الهندواني. وقال شيخ الإسلام: إنه المختار وفي المجتبى: وبه يفتى. اهـ. من السندي. قوله: **(لأن**

سرا حال من الثناء) أي حال من فاعل الثناء والتعوّذ المأخوذين من قرأ وتعوّذ. ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لأن مجيء الحال مصدراً وإن كثر سماعي كما في النهر.

قوله: (وهذا الفهم في غير محله لأن قول الخلاصة الخ) وأيضاً أن عبارة الخلاصة نصت على أن التعوذ إنما هو عند الافتتاح، فهي صريحة بأنه لو شرع في الفاتحة فات محله، فلا يأتي به. ولو أبقينا قوله «حتى قرأ الفاتحة» على ظاهره من أنه فرغ منها إذ تفريع صور جزئية على شيء لا يقتضي تخصيصه بها. تأمل. قوله: (أما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء) وعلى أنه تبع للثناء عنده لا يأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته، لأنه قد أتى به في الأول عقب الثناء كما في السراج. فلو أدرك الإمام في وقت لا يمكنه الاتيان بالثناء كأن أدركه في الركوع أو في الجهر، فبسقوط الثناء يسقط التعوذ لأنه تابع. وما ذكره المحشي من أنه عند أبي يوسف يأتي به مرتين، ذكره في البحر تبعاً لشرح المنية. ومثله في الدر المنتقى والخزائن للشارح. زاد في الخلاصة: وهذا استحباب عنده. اهـ. سندي. فعلى هذا يكون عدم إتيانه به عند قيامه هو المفرّع على أنه تبع للثناء وإتيانه به عند القيام على قوله مجرد استحباب لا دخل للتفريع فيه. تأمل.

قوله: (بأن أتى بالمد خالياً عن التشديد الخ) لا يصلح تفسير المنع الخلو بل هو تفسير للخلو ولزوم التكرار، إنما هو إذا خلى المدّ عن التشديد وحذف الياء. وهذا ليس معنى منع الخلو، إذ المراد به أن يوجد أحد القيدين مع المقيد بدون خلوه وتجاوزه إلى غيره. نعم على جعلها مانعة خلو يكون المفهوم غير صحيح. تأمل. قول الشارح: (ويسنّ أن يلصق كعبيه) قال الشيخ أبو الحسن السندي الصغير في تعليقته في الدر: هذه السنة إنما ذكرها من ذكرها من المتأخرين تبعاً للمجتبى، وليس لها ذكر في الكتب المتقدمة كالهداية وشروحها. وكان بعض مشايخنا يرى أنها من أوهام صاحب المجتبى، ولم ترد في السنة على ما وقفنا عليه وكأنهم توهموا ذلك ما ورد أن الصحابة كانوا يهتمون بسد الخلل في الصفوف حتى يضمون الكعاب والمناكب. ولا يخفى أن المراد هنا إلصاق كعبه بكعب صاحبه لا كعبه مع كعبه الآخر. اهـ. قلت: ولعل الشيخ أبا الحسن لحظ إلى الآثار الواردة في أن التراوح بين القدمين في الصلاة مطلقاً أفضل من إلصاقها. اهـ. سندي. وقد ذكر الآثار الواردة في التراوح. فانظره. قوله: (على ترك التكاسل) الصواب حذف لفظ ترك الأولى كما هو ظاهر. تأمل. قوله: (ويمكن أن يراد بالتقرب الإعانة على إدراك الركعة الخ) يبعد إرادة هذا الاحتمال ما ذكره الشارح بقوله: لكنه نادر إذ إرادة الإعانة على إدراك الركعة لا ندور فيها. تأمل.

قوله: (لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه الخ) عدم تعرض المصنف للمتابعة لا ينافي بناء الفرع الذي ذكره عليها. تأمل. قوله: (لا ركوع مستقل) ولم يصر

شارعاً فيما انتقل إليه إذ عمله قبل إمامه كلا عمل. قوله: **(فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها الخ)** هذا خلاف الظاهر من أنه يأتي بالتحريك والإشباع إذ الروم لا إشباع فيه بل هو إشارة للحركة. قوله: **(لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر)** إذ المتبادر أنها ضمير، والفقهاء لا يرون أنها اسم ظاهر حتى يحمل عليه قولهم بالتحريك والإشباع. قوله: **(كما في القهستاني الخ)** عبارته: ويسجد ويضع ركبتيه أي ركبته اليمنى ثم اليسرى، كما في الروضة. قوله: **(لكن الذي في الخزائن الخ)** نقله عن الروضة على ما في السندي. ثم إن ما نقله عن الخزائن يفيد أنه مع عدم العذر يضعها أوّلاً بالأولى وعلى تقدير عدم إفادته، واعتبار مفهوم العذر الواجب الرجوع إلى عبارة الروضة تقديماً للمنطوق على المفهوم في العمل. قوله: **(ما اكتنفه)** أي أحاطه. اهـ قاموس. قوله: **(والمعنى واحد)** ذكر السندي أن الشارح خالف النهر في تعريف الجبهة بأنها ما اكتنفه الجبينان. اهـ. إذ هما بين الجبهة والصدغ اختياراً منه إلى دخولهما في مسمى الجبهة. اهـ. وفي القاموس: الجبينان حرفان مكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بن الحاجبين مصعداً إلى قصاص الشعر، أو حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلاً بحذاء الناصية كلها جبين. اهـ. تأمل. يظهر لك ما في عبارته.

قوله: **(وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال الخ)** لا مجال للبحث فيما ذكره في شرح المنية لأنه مع ثبوت الرواية بأن وضع اليدين والركبتين سنة مع عدم رواية بأنه فرض يتوقف تحققه على وضع القدمين حينئذ، ولا يقال: توقفه على الركبتين واليدين أبلغ إلخ. لما قاله من تظافر الروايات بالسنية. فلو قلنا بالفرضية نظراً لما قاله من الأبلغية لزم القول بغير ما تظافرت عليه الروايات، فتعين القول بفرضية وضع القدمين. تأمل. قوله: **(أو جزء من القدم)** لا وجود لقوله «أو جزء من القدم» في عبارة البزاري. قوله: **(قال في شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه الخ)** نص عبارته: ثم المراد من وضع القدمين وضع أصابعهما. قال الزاهدي: وضع رؤوس القدمين حالة السجود فرض. وفي مختصر الكرخي: سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا تجوز. وفي الخلاصة والبزازية: وضع القدم بوضع أصابعه وإن وضع أصبعاً واحداً أو وضع ظهر القدم بلا أصابع، إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صح وإلا فلا. وفهم من ذلك أن المراد من وضع الأصابع توجيهها نحو الخ. اهـ. فأنت ترى أن ما استند إليه في شرح المنية وتبعه الشارح شاهد لدعواه من افتراض وضع أصابع القدم نحو القبلة ولو واحدة، وإن كان ما في الفيض وغيره يدل على عدم افتراضه ويظهر اعتماده.

قوله: **(لكن رأيت في الخلاصة أن وضع إحداهما الخ)** نصها: وأما وضع القدم على الأرض في الصلاة حالة السجود ففرض في التجريد، فلو وضع إحداهما دون الآخرى تجوز الصلاة كما لو قام على قدم واحدة وضع القدم بوضع أصابعه، وإن وضع أصبعاً واحدة. فلو وضع ظهر القدم دون الأصابع بأن كان المكان ضيقاً إن وضع أحدهما

دون الآخر يجوز صلاته، كما لو قام على قدم واحدة. اهـ. قوله: **(أي لأن اعتبار الكم تبعاً الخ)** هذا تعليل لاشتراط طهارة المكان ولم يظهر من عبارته ذلك. اهـ. قوله: **(ولم أر نقل هذه المسألة بخصوصها الخ)** قال السندي ما نصه في شرح المنية الكبير ما مفاده: أنه لو بسط كمه أو ذيله على نجس وسجد عليه ثم أعاد سجوده على مكان طاهر أو على منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته باتفاق أئمتنا. فهذا يصرح بالفرق بين السجود على النجاسة نفسها، وبين السجود عليها بحائل منفصل. فإن الإعادة على مكان طاهر غير مصححة في الأول ومصححة في الثاني، فظهر من هذا أن الحائل المتصل حائل في الجملة لا من كل وجه وإلا لصحت الصلاة بلا شرط الإعادة. وكذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفاً لم تصح صلاته. اهـ. قوله: **(أي يصح السجود عليه بشرط الطهارة)** أي وإذا كان ما تحته نجساً وسجد عليه ثم أعاده على طاهر صح اتفاقاً.

قوله: **(فإن ما يأتي من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده)** فيه أن سجوده على ظهر مصل صلاته سجود حقيقة لا إيماء، فما يأتي ليس فيه دلالة على أن الزحام مما يجوّز الإيماء. ثم قوله «أن هذه المسألة مفروضة» الخ بل هي ظاهرة وممكنة في بعض الأشخاص دون بعض كما جربناه في أشخاص. تأمل. قوله: **(فقال الإمام جاء التكبير من ورائي الخ)** عبارة السندي: جاء التكبير من وراء الصف الأخير. ومراده العلم يحمل منا إليكم لا منكم إلينا. قوله: **(على أنه ليس في القهستاني الخ)** بل هو فيه كما يظهر من عبارته. قول المصنف: **(على ظهر مصل صلاته)** بأن يكون مقتدياً به أو مقتديين بإمام واحد. سندي. وهذا أولى مما قاله ط ولا يشترط الاتحاد في التحريمة والأداء فيشمل المنفردين. اهـ. إذ لا تتحقق الضرورة غالباً. قوله: **(وعبارة القهستاني هذا إذا كان ركبتاه على الأرض الخ)** عبارة القهستاني عقب قوله: وإلا فلا يجزيه وقيل: لا يجزيه إلا إذا سجد الثاني على الأرض. وقال صدر القضاة: يجزيه وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعه الكفاية. وفي الكلام إشارة الخ. اهـ. تأمل.

قوله: **(لكن ليس هذا موجوداً في عبارة القهستاني)** فيه أن القهستاني ذكره بقوله: لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين أو الركبتين، فإن المراد فخذاً أو ركبتا المصلي معه لا فخذاً أو ركبتا نفسه، كما قال المحشي، وإلا لا يستقيم الاستدراك بما ذكره الزاهدي على قول القهستاني، وإلى أنه لا يجوز على غير الظهر. تأمل.

قوله: **(وهذا أولى مما في الهداية الخ)** بل الأولى ما في الهداية، فإنه بإبعاد بطنه عن فخذيه يحصل الإيذاء لمن يصلي معه عند الزحمة بسبب أخذه في سجوده زيادة من الفراغ أمامه، بخلاف ما إذا لم يباعد. نعم يحصل من إظهار العضدين الإضرار بجاره ومن الإبعاد الإضرار بضيق المكان. تأمل. قوله: **(من مجرد المحاذاة)** عبارة البحر: المجافاة. قوله: **(خلافاً لما مشى عليه الشارح تبعاً لشرح المنية)** تقدم أن ما استدل به

يفيد مدعاه فليس التوجيه سنة عندنا قولاً واحداً. قوله: **(المناسب هنا التفريع الخ)** تفريعه لا يظهر على ما قبله بل على مقابله، ويظهر صحة الإضراب عنه بأن يكون قد وافق المصنف أوّلاً في أن الرفع ركن، ثم أضرب عنه ميلاً إلى عدم الركنية بالفرع الذي ذكره. تأمل. وفي النهاية، هذا الرفع ليس بركن إنما الركن الانتقال لأنه لا يمكنه أداء السجدة الثانية إلا بعد رفع الرأس، حتى لو أمكنه الانتقال من غير رفع الرأس بأن سجد على وسادة فأزيلت فوقعت جبهته على الأرض أجزأه، وإن لم يوجد الرفع. كذا ذكر القدوري في التجريد. اهـ سندي. تأمل.

قوله: **(لا عند أبي يوسف)** ينظر هذا مع قوله بفرضية الرفع على ما يأتي، فإن مقتضاه لزوم إعادة السجدة ليأتي بالرفع. ولو اكتفى بالسجدة الأولى فاته الرفع، وكذا الجلسة. ويظهر سقوطهما على قوله: وإن قال بفرضيتهما لأنهما ليستا مقصودتين فيسقطان بعذر سبق الحدث. تأمل. ولعل هذا أحسن مما أفاده شيخه. قول الشارح: **(كالتلاوية)** قال الحلبي والرحمتي: يطلب الفرق بين التلاوية والصلبية حيث كانت الثانية خلافية لا الأولى. قوله: **(بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مسنون)** ليس فيه دلالة على شيء، فإنه نفي سنية الذكر بينهما ولم يتعرض لمقدار الاطمئنان. قوله: **(بعد أهل الثناء)** «بعد» ظرف مقطوع عن الإضافة، وأهل الثناء منصوب على النداء، وجوّز بعضهم رفعه على تقدير أنت كما في شرح النووي. قوله: **(كيف والصلاة الخ)** كذا عبارة الحلية. وقوله «كما ثبت في السنة» خبر المبتدأ قبله. قوله: **(وفي رواية يرفع يديه في الرمي)** لعل الأولى. في حالة الرمي، والثانية في حالة الدعاء بعده. اهـ سندي. قوله: **(لكن الصواب إسقاط قوله باسطاً الخ)** قد يقال إن قصد الشارح العزو لدرر البحار الإشارة فقط، وقوله «باسطاً أصابعه» من عنده أخذه من كلام البرهان.

قوله: **(فلم أر أحداً قال به سوى الشارح تبعاً للشرنبلالي عن البرهان الخ)** إنما اختار صاحب البرهان بسط الأصابع كلها، والإشارة بالمسبحة فقط تحصيلاً للمسنون من الإشارة وعملاً بقوله عليه السلام «اسكنوا في الصلاة»[١]. وحديث أبي حميد الساعدي خال عن ذكر القبض. ولفظه عند الترمذي «فافترش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته، ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى، وأشار بأصابعه»[٢]. وحدّث بذلك بين عشرة من الصحابة فصدقوه». وقال منلا على القاري في رسالة له ألفها في إثبات سنة الإشارة: والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أنه يضع كفيه على فخذيه، ثم بوصوله إلى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، حديث ١١٩. والنسائي، كتاب السهو، باب ٥. وأحمد بن حنبل ٥/ ٩٣، ١٠١، ١٠٧.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ١٠٣. وأبو داود، كتاب الصلاة، باب ١١٦، ١١٧.

والإبهام، ويشير بالمسبحة رافعاً لها عند النفي واضعاً لها عند الإثبات. ثم يستمر على ذلك لأنه ثبت العقد عند الإشارة بلا خلاف، ولم يوجد أمر بتغييره. والأصل بقاء الشيء على ما عليه واستصحابه إلى آخر الأمر. اهـ. والحاصل أنه اختلف التصحيح في الكيفية والكل وارد عنه عليه السلام. اهـ من السندي. فما قاله في البرهان لم يخرج عن السنة النبوية، وإن كان المشهور خلافه. على أن الطحاوي في شرح معاني الآثار روى عن وائل قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ فقلت: لأحفظنّ صلاة رسول الله ﷺ. قال: فلما قعد التشهد فرش رجله اليسرى، ثم قعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى، ووضع مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم عقد أصابعه وجعل حلقة بالإبهام والوسطى، ثم جعل يدعو بالأخرى». ثم روى من حديث عيسى أن مما حدثه أيضاً في الجلوس في التشهد أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ثم يشير بأصبع واحدة. اهـ. وهذا أيضاً خال عن ذكر القبض. ثم رأيت في شرح مشكاة المصابيح لمنلا علي القاري، في رواية لمسلم من باب التشهد «أنه ﷺ كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه، ورفع أصبعه اليمنى التي تلي الإبهام يدعو بها، ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها» ما نصه: ظاهر هذه الرواية عدم عقد الأصابع مع الإشارة، وهو مختار بعض أصحابنا. اهـ.

قوله: **(الصواب لا حكاية سلام رسول الله لمناسبة مما قبله)** لكن مراعاة المناسبة إنما تفيد الأولوية. ولعل الشارح قصد دفع ما في الشارح بأن قوله «السلام عليك» الخ حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي عليه. اهـ. فلم يقصد المناسبة. قوله: **(وبه تعلم ما في عبارة الشارح حيث قال أوّلاً الخ)** فيه أن قراءة الفاتحة لا يشك أحد أنها سنة على ما في المحيط وغيره لإتيانه عليه الصلاة والسلام بها إلا أنه على ما في المحيط يقوم مقامها التسبيح فقط، ويكون مسيئاً بالسكوت. وعلى ما في غيره لا يكون مسيئاً لا لأنه أتى بالسنة بل لأن تركها هنا لا يوجب إساءة لأثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما، فتكون من قبيل سنن الزوائد التي تركها لا يوجب إساءة. ثم إعلم أن ما صنعه الشارح من زيادة قوله «أو سكوت قدرها أصلح به كلام المصنف حيث قال: على المذهب لما أن التخيير بين الثلاث هو المذهب لا بين القراءة والتسبيح. قوله: **(أي قلنا بفرضيها لأجل العمل الخ)** لعل الأولى فتكون فرضاً عملاً لا اعتقاداً مراعاة لشبهة من قال الأمر للاستحباب، وإلا لزم القول بكفر من أنكر الفرضية. قوله: **(وكذا الفقاعي)** هو من يبيع الفقاع وهو نبيذ الشعير ونحوه. قوله: **(إلى تعميم الذاكر)** لعله تخصيص. قوله: **(والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة الخ)** بعد وجود التصريح بالكراهة في الشروع، فهو كاف ولا حاجة لهذا الاستظهار. ثم إن قوله «ولا يبعد» الخ لا يظهر بعد ما قدمه مما يفيد أنها تنزيهية.

قوله: **(فهي خداج)** في القاموس: صلاته خداج أي نقصان. اهـ. قوله: **(ولذا قال**

الشارح قيل والشرعية الخ) فيه أن المستحيل الشرعي هو ما دل الشرع على نفيه كرؤية الباري تعالى في الدنيا والمغفرة للكافر، وليس القسم الثالث منه. وقال ط: طلب المستحيل الشرعي أولى بالتحريم من المستحيل العادي فلينظر دليل المقابل. اهـ. ولعل الشارح لم يقصد بقوله «وقيل» حكاية خلاف بل مجرد النقل. قوله: **(تأمل)** لعله أشار به إلى أن ما في المعراج لا ينافي ما في البحر لحمل ما في المعراج على ما إذا لم يقصد الدعاء، ونحو ما في البحر في شرح المنية الكبير حيث قال بعد عدّ الدعاء بالألفاظ القرآنية، فإن هذه الأدعية ليست بقرآن لأنه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض. اهـ. قول المصنف: **(ونواه فيهما)** تخصيص الإمام بالذكر يشعر بأنه لا حاجة أن ينوي من كان في محاذاته من المؤتمين في الجانبين، بل تكفي نيته في جانب واحد. ويحتمل أنه لم يذكر المؤتم لأنه يعلم حكمه بالمقايسة على الإمام. اهـ سندي عن البر جندي. قوله: **(فمقتضاه أن له كاتب حسنات)** بل قال السندي. نقلاً عن الرحمتي: إلا أن كاتب السيئات معطل إلا لو وقع منه ما يؤدي إلى الكفر إذ تصح ردته. اهـ. على أن كاتب السيئات يكتب المباح أيضاً، والصبي يفعله فيكون كاتب سيئات بلا تعطيل. قوله: **(فيه أن الذي اختاره الكمال هو الأول)** لا مانع من إرجاع الضمير لما قاله الحلواني، فإنه مختاره أيضاً حيث لم يرده وأرجعه إلى القول قبله بخلاف قول الشهيد حيث رده.

قوله: **(وعندي أن قول الحلواني لا بأس لا يعارض القولين الخ)** عدم معارضته لقول البقالي غير ظاهر فإنه قائل بكراهة ما زاد على قدر الوارد لا ما كان قدره. والحلواني يقول بالكراهة التنزيهية فيهما كما و مفاد قوله «لا بأس بالفصل بالأوراد» والحلواني موافق لما في شرح الشهيد إذ مفاد كلامه كراهة التأخير، ولو قدر الوارد. إلا إذا حمل قوله «لا بأس» على الإباحة فيكون مخالفاً لما في شرح الشهيد ولما قاله الحلواني. وهذا كله بقطع النظر عن التوفيق الذي أشار له الشارح بقوله «وفي حفظي» الخ قول الشارح: **(ارتفع الخلاف)** أي بين البقالي والحلواني. وأما الخلاف بين الشهيد والبقالي فثابت لم يرتفع، لأن الشهيد يكره الفصل حتى يقول: اللهم أنت السلام الخ. والبقالي لم يكره بذلك القدر لا كراهة تحريمية ولا تنزيهية. اهـ. سندي. قوله: **(بأن المراد بقول الحلواني لا بأس الخ)** أي مع حمل قوله «لا بأس» على الإباحة. والله أعلم.

فصل في القراءة

قوله: **(نعم لو جعل حالاً من ضمير وجوباً المؤوّل باسم الفاعل يلزم ذلك)** إذ الحال وصف لصاحبها قيد في عاملها، فيقتضي أن الوجوب مقيد بكونه بحسب الجماعة. تأمل. قوله: **(ومفاده أنه لو ائتم الخ)** التعليل المذكور منظور فيه بأنه بإعادة الفاتحة جهراً ما زال الجمع المذكور موجوداً في ركعة واحدة، إلا أن يقال إنه بإعادتها جهراً صار كأن ما وجد

أوّلاً لم يوجد، فكأنه لم يوجد إلا الجهر. فتأمل. قوله: **(وهو أسهل من لزوم الجمع)** لعل الأولى إبدال أسهل بأشد مثلاً حتى يظهر كون ما ذكر وجهاً للقيل الثاني. تأمل. قوله: **(على أن كون ذلك الجمع شنيعاً غير مطرد الخ)** قد يقال: إن ما في شرح المنية مبني على الرواية الثانية، وعلى الرواية الأولى يعيد ويعلم من تعبير المنية عن الثانية بـ «قيل» ضعفها. قوله: **(وكذا ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أم جهر فتأمل)** المتعين في هذه المسألة أن البعدية ليست بقيد بل ذكرها جرى على الغالب عملاً بإطلاق الزيلعي، وما يفيده ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أمج جهر. وفي السندي نقلاً عن البرجندي بالعزو للقنية الجهر في التراويح والوتر واجب حتى لو تركه ساهياً يلزمه سجود السهو. اهـ.

قوله: **(قال في الخزائن هذا ما صححه في الهداية الخ)** ونحا الخير الرملي إلى التخيير كالكافي، وقال: وبه ثبت مرجوحية ما اختاره المصنف في متنه. اهـ. لكن قال الواني كلامنا في الاستقراء ولم يوجد الجهر بحسب الاستقراء إلا في هذين الموضعين، وهذا بمنزلة الإجماع على الحصر وذهول الفحول عن مثل هذا الاستقراء غير بعيد. اهـ. وقال نوح أفندي: ينبغي ترجيح ما في الهداية لأنه موافق لما ذكره محمد في الجامع الصغير، ومن القواعد المقررة عن الحنفية عن العبرة في المذهب بظاهر الرواية، وأن الاعتماد على رواية الجامع لأنه أحد كتب ظاهر الرواية، وآخر شيء صنفه الإمام محمد ابن الحسن والعمل عليه إلا فيما قل من المسائل. اهـ. سندي. والظاهر أن مسألة المسبوق بركعة من الجمعة غير واردة على ما مشى عليه صاحب الهداية، فإنه وإن قضى الركعة نهاراً بعد إمامه إلا أن النهار وقت جهر بالنسبة للجمعة، فلذا خر المسبوق، وليس وقت مخافته بالنسبة لها. تأمل. قوله: **(وأيّد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه الخ)** ذكره في أول فتاواه. قوله: **(وأعلاها)** أي أشدها إخفاء.

قوله: **(لكن الأول ارتضاه في الحلية والبحر الخ)** القصد الإستدراك على تضعيف ما ذكره في الذخيرة بأنه ارتضاه في البحر والحلية، وأنه أوجه بدليل الخ. لكن ليس في البحر ما يدل على تصحيحه لهذا القول، وإن كان مجرد نقله بدون تضعيف له يشير إلى ارتضائه له ولا يترك صريح التصحيح بمجرد ذلك بل اللازم اتباع ما صرحوا بتصحيحه. وما ذكره من دليل أوجهية هذا القيل لا يفيد تصحيحه، فإن اشتراط سماع الغير فيما ذكره لدليل دل عليه، وذلك أن الكلام مأخوذ من الكلم وهو الجرح سمي به، لأنه يؤثر في نفس السامع وذلك لا يحصل إلا بسماعه. ونحو ذلك يقال فيما اشترط فيه سماع الغير بخلاف الإيجاب من البائع مثلاً، فإنه ما أوجب للمشتري القبول والموجب هو البائع، فالشرط وجود الفعل منه وهو نطقه، وذلك بتصحيح الحروف سواء سمع الثاني أو لا. من الرحمتي. قوله: **(وهل يأتي بها في الثالثة أو الرابعة يحرر)** الظاهر أنه يأتي بها في الثالثة مبادرة منه لقضائها. قوله: **(رده في البحر بأنه في أخبار الشارع لا في غيره)** قال السندي: قال في البحر: وقد يقال إن الإخبار إنما يكون آكد من الأمر أن لو كان من

الشارع، أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل الأمر منهم لا يدل عليه، فكان المذهب الاستحباب. اهـ. وقال في المنح: وهذا لا يردّ ما اصطلح على تصحيحه المشايخ مع أن صاحب البحر ناقض كلامه، وصرح في آخر كتاب الحج بأن الأمر من المجتهد يفيد الوجوب. ونقل في شرح الوهبانية عن الإمام الصفار أنه يقول بوجوب الإمساك على نحو الحائض إذا طهرت في أثناء فطرها استدلالاً بأن محمداً ذكر ذلك بلفظ الأمر في الموضعين. قال: وهو الصحيح من المذهب، وهو يفيد أن الأمر من المجتهد يفيد الوجوب. اهـ. قوله: **(مكروه اتفاقاً)** ما ذكره في البحر إنما يفيد أصل شناعة الجمع لا الإتفاق عليها، فيحمل ما مر من الفروع على الرواية الأخرى كما تقدم. قوله: **(على كل فرض)** نسخة الخط «فرد». قوله: **(أن جعل الفرض مقدار كذا الخ)** على ما يأتي له لا مانع أن يقال هنا الواجب مقدار كذا والسنة مقدار كذا، وإن كان البعض فرضاً، إلى آخر ما يأتي.

قوله: **(لم يتعين انصرافها إلى تلك الركعة)** قد يقال: يتعين انصرافها إلى الركعة التي هي فيها وإن كانت غير واجبة لتقوّيها بكونها في محلها، إذا الضعيف في محله أقوى من القوى في غير محله أو مساوٍ له، فلا وجه لانصرافها عن محلها. تأمل. قول الشارح: **(أقلها ستة أحرف)** أي أقل آية تصح بها الصلاة لا مطلق آية، فلا يراد أن مطلق آية يكون أقل من ستة أحرف. قوله: **(مركب من جمل)** أي من الحروف. قوله: **(من غير حكاية خلاف)** وذكر السندي عن السراج ما نصه: وإن كانت كلمة وحدة مثل ﴿مدهامّتان﴾ [الرحمن: ٥٥] أو حرفاً، ففيه اختلاف المشايخ والأصح أنه لا يجوز. قوله: **(وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول إلى العرف الخ)** الظاهر أن ما في البحر مفرّع على أن الآية ما يطلق عليه إسم القرآن، وعليه يخرج عن عهدة الواجب بقراءة ثلاثة أمثال ما يسمى بقراءته قارئاً عرفاً. وما في التتارخانية مفرّع على أنها جملة من القرآن مترجمة، وعليه يخرج عنها بقراءة ما يعدل ثلاث آيات قصار. وعلى هذا يكون الاكتفاب بما دون الآية مفرعاً على الروايتين لا على الرواية الثانية فقط، ففرض القراءة عليها الآية أو ما يعدلها وعلى الأرض ما يطلق عليه إسم القرآن. قول الشارح: **(ويكره نقص شيء من الواجب)** أي من حفظه أو في الصلاة. قوله: **(مطلقاً)** أي في حالة قرار أو فرار. أقول هذا إنما يتم إذا كان قول الهداية الخ قد يقال: مراد صاحب الخداية أنه في حالة الأمن قرأ السورتين المذكورتين في الركعتين، والتخفيف بقراءة قصار الطوال. وعلى ما في المنية بقراءة البروج فيهما حيث اكتفى بسورة واحدة من الطوال بناء على أنها منها، وجعل الأوسط في الحضر طويلاً في السفر على أنها من الأوساط.

قوله: **(فصرح بقوله وجوباً لدفع التوهم المذكور الخ)** وعلى قياس ما سبق يقال الفاتحة وأي سورة شاء سنة. بمعنى أنه لو أتى بهذا المجموع يكون مقيماً لسنة القراءة، وإن كان كل من جزأيه واجباً. ويندفع إيراد النهر. قوله: **(أقول وقول الكافي بقدر ما لا**

يفوته الوقت الخ) لا يصلح جواباً عن إيراد الشرنبلالي على الكافي. قوله: **(فترك سنة السنة أولى)** المناسب أن يقول: فترك سنة السنة أو واجبها أولى، حتى يتم الاستدلال على جواز الاقتصار على الفاتحة. قوله: **(طوال المفصل بكسر الطاء الخ)** في شرح المنهج لشيخ الإسلام: طوال المفصل بكسر الطاء وضمها.ا هـ. سندي. قوله: **(أو لقلة المنسوخ منه)** وعليه يكون من الفصل بمعنى الكلام البين، فكان المنسوخ غير بين. قوله: **(خروج الغاية الأولى والثانية)** أي ما جعل غاية في الطوال، وما جعل غاية في الأوساط. وعبارة القهستاني: وفي النهاية من الحجرات إلى عبس، ثم التكوير إلى والضحى، ثم ألم نشرح إلى الآخر. ولا شك أن الغاية الأخيرة داخلة في المغيا. وينبغي أن يكون الأوليان كذالك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره. اهـ. قوله: **(وقد علم في التقييد بالإمام ومن التعليل أن المنفرد الخ)** وفي المجرد المنفرد يفعل كالإمام وهو الأفضل انتهى. اهـ سندي. قوله: **(فلا وجه لعده مقابلاً له)** يمكن جعله مقابلاً بالنسبة إلى إفادة التخيير في الزيادة إلى الستين على حسب المفاد من عبارة الخلاصة، وعليه فإقامة السنة لا تتوقف على زيادة ثلث المجموع بخلاف الأول. تأمل. وفي تسمية البحر والشرح، أن ذلك قدر النصف لا يطرد في سائر الصور بل فيما إذا قرأ في الأولى ستين، وفي الثانية ثلاثين. ويصدق عليه أنه قرأ في الثانية ثلث المجموع.

قوله: **(ونازعه في شرح المنية بأنه محمول على الإطالة الخ)** بحث فيه في الفتح بأن الحمل لا يتأتى في قوله، وكذا الصبح إن حمل التشبيه في أصل الإطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر، ولذا قال في الخلاصة في قول محمد: إنه أحب. اهـ. وتعقبه تلميذه الحلبي بأنه لا يتوقف قولهما باستنان تطويل الأولى في الفجر على الاحتجاج بهذا الحديث، فإن لهما أن يثبتاه بدليل آخر، فالأحب قولهما لا قوله. إلى آخر ما في السندي. قول المصنف: **(وإطالة الثانية على الأولى)** ما قاله المصنف إنما يظهر في غير الفجر على قولهما بالتسوية فيه لا على قول محمد، لأنه لو قيل بكراهة الزيادة ولو قليلة لزم الحرج لتعسر الاحتراز عن القليل منها، فلذا كان مناط الكراهة الزيادة الكثيرة، والفجر حيث كانت إطالة الأولى فيه مسنونة كانت التسوية فيه أو زيادة الثانية ولو دون ثلاث مكروهة. تأمل. قوله: **(نعم كلامه في إطالة الأولى على الثانية فقط الخ)** ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع المحبوبي: أن إطالة الثانية إنما يكره في الفرائض، وأما في النوافل فغير مكروه. ولعل الوجه فيه أن النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره، لأن المتطوع أمير نفسه فلا يلزمه إلا ما التزمه باختياره وقصده، بخلاف الفرض لأنه مقدر معين أصلاً ووصفاً فلا يتجاوز عن ذلك. اهـ من السندي. ولعل الشارح نظر أن العلة التي ذكرها في البحر لعدم كراهة إطالة الأولى على الثانية، وهي أن أمر النوافل سهل تفيد أيضاً عدم كراهة إطالة الثانية على الأولى، فعزا له أنه استظهر في النفل عدم الكراهة، فمراده أن ما ذكره من التعليل يفيد ذلك وإن كان كلامه في إطالة الأولى على الثانية لا العكس.

قوله: **(وهذا إذا صلى الوتر بجماعة)** هذا إنما يناسب كراهة تعيين السور الثلاث في الوتر. قوله: **(حتماً لا يجوز غيره)** عبارة الفتح حتماً يكره غيره الخ. **(لأن الكلام في المداومة)** تمام عبارة الفتح. والحق أن المداومة مكروهة سواء رآه حتماً يكره غيره أو لا، لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي، لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى، فالحق أنه إيهام التعين اهـ. وبهذا تعلم أن اعتراضه عليهما من حيث تقييدهما الكراهة بما إذا رأى ذلك حتماً. والذي فهمه المحشي من عبارتهما أن الكراهة تتحقق فيما إذا رأى ذلك حتماً، وأن العلة فيه تغيير المشروع، وفيما إذا داوم بدون أن يراه حتماً لعلة إيهام الجاهل. لكن هذا بعيد منها حيث قيد الكراهة بما إذا رآه حتماً، ثم ذكرا محترزه بقوله «أما إذا قرأ للتيسر» الخ ثم ذكر أقول «لكن بشرط أن يقرأ» الخ المفيد عدم المداومة مع أن موضوع الكلام فيها. فلو كانت الكراهة مقيدة بما إذا رآه حتماً لا يكون هناك داع لقوله «لكن بشرط» الخ. نعم كلام المحي وجيه في ذاته. قوله: **(وفيه تأمل)** لعل وجه التأمل أنه حيث ثبت ما ذكر من فعله عليه السلام لا يتركه الإمام فيما ذكر لكل من صلى معه، كما أنه لا يترك شيئاً من سنن الصلاة أو سنة القراءة أو نحو ذلك لما ذكر. تأمل والله أعلم.

باب الإمامة

لما فرغ من ذكر أفعال الإمام من بيان وجوب الجهر والمخافتة، ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الإمام، وذكر أفعال المقتدي من وجوب الاستماع والإنصات أتبعه ذكر صفة شرعية الإمامة، فإنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر ما يصلح لها وما يتلوها من خواص الإمامة. كذا في العناية. اهـ سندي. قوله: **(هو مصدر قولك الخ)** في النهر: الإمامة مصدر أممت القوم وائتم به اقتدى. كذا في الصحاح. وفي القاموس: الإمامة الإئتمام بالإمام. انتهى. اهـ سندي. قوله: **(وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق الخ)** الظاهر صحة تعلقه بكل من استحقاق وعام أيضاً إذ من ثبت له صفة الإمامة استحق على الأنام التصرف العام بمعنى أن له ولاية التصرف في كافة شؤونهم الدنيوية والأخروية الثابتة له بهذه الرياسة، كولي اليتيم الثابت له عليه استحقاق التصرف وهم يجب عليهم عدم معارضته في هذا الاستحقاق كما يجب عليهم الانقياد له وطاعته فيما تصرف فيه عليهم، فالمستحق له عليهم شيئان: التصرف عليهم والانقياد لهذا الاستحقاق عام وشامل لكافة أفراد الناس كما يقال: عم ظلم السلطان على الناس، وهو أبلغ من عم بهم. تأمل. قوله: **(لكن النبوة في الحقيقة غير داخلة الخ)** فيه أن قصد المقاصد بذكر قوله «خلافة» الخ إخراج رياسة النبوة إذ هي الداخلة في صدر التعريف، لا هي نفسها لعدم دخولها فيه. والقصد تعريف الإمامة الثابتة بالبيعة أو العهد، لا ما يشمل الثابت بالبعثة.

قوله: **(ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست الخ)** الحق أن الرياسة أمر اعتباري

قائم بالرئيس، من آثاره استحقاق التصرف. ومعنى نصب أهل الحل والعقد للإمام إثبات هذه الرياسة، ومن لوازمها ثبوت هذا الاستحقاق قول الشارح: **(قرشياً لا هاشمياً)** ينظر ما قاله الحموي في آخر الفن الثالث من الأشباه عند التكلم على شروط الإمامة، فإنه نقل عن الطرسوسي في كتابه تحفة الترك فيما يجب أن يعمل به في الملك: قال الإمام وأصحابه: لا يشترط في صحة تولية السلطان أن يكون قرشياً ولا مجتهداً ولا عدلاً. ثم قال بعد أن نقل عن الشافعية هذه الشروط: وهذا لا يوجد في الترك ولا في العجم، فلا تصح سلطنة الترك، ولا يصح تولية القضاء من الترك على مذهبهم. وفي هذا القول من الفساد لا ما لا يخفى، ولهذا قلنا إن مذهبنا أوفق للترك من مذهب الشافعية. الخ اهـ. ويؤيد ما قاله ما ذكره ملا علي قارى في شرح الفقه الأبكر عند التكلم على التفاضل بين الصحابة رضي الله عنهم: أن خلافة النبوة ثلاثون سنة فمن بعدها لم يكونوا خلفاء بل ملوكاً وأمراء. ولا يشكل بأن أهل الحل والعقد من الأمة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية، فإن المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وبعدها قد تكون وقد لا تكون، إذ ورد في حق المهدي «أنه خليفة رسول الله» والأظهر أن إطلاق الخليفة على العباسيين كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية. اهـ. وسيأتي في صلاة العيد عند قوله: وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة، عن شرح المنية: أنه لا خليفة الآن والذي يكون في مصر فهو خليفة إسماً لا معنى لانتفاء بعض الشروط فيه اهـ.

قوله: **(ولا يجب الخروج عليه)** لأن فساد الخروج أكثر من ظلمه وفسقه، لأن الإمام وإن ظلم أو فسق فقد تكون فيه مصلحة أمن الطريق ودفع مظالم الناس بينهم، فإذا قتل أو عزل تظالم الناس فيما بينهم وزال الأمن في الحضر والبوادي وربما لو عزل تجمعت قبيلته أو تجمع جماعة، ويهلك الحرث والنسل. وإن قتلوه ربما كان له عقب يقوم مقامه فيتضرر به الناس، وبقاؤه في إمامته أخف من الفتن. وقد صبر الصحابة في إمامة بني أمية وزمن يزيد والحجاج ولم يخرجوا عليه بالعزل ولا بالقتل: وهم أصلب في الدين. فثبت أن الخروج خصوصاً مع حصول الفتنة لا يجوز. وفي الحديث «من رأى منكراً من إمامه فليصبر عليه والله الهادي»[(1)]. اهـ سندي. قوله: **(وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو أن الصحابة الخ)** ذكر السندي توجيهه بأنه قد ظهر الفسق وانتشر الفساد والجور من الأئمة بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والأعياد بينهم، ولا يرون الخروج عليهم. والعصمة ليست شرطاً للإمامة ابتداء، فكذا

(1) «من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر». أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب ٤؛ كتاب الفتن، باب ٢. ومسلم، كتاب الإمارة، حديث ٥٥، ٥٦. والدارمي، كتاب السير، باب ٧٥. والإمام أحمد ١/ ٢٧٥، ٢٩٧، ٣١٠.

«من رأى من أميره شيئاً كرهه فليصبر». أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، حديث ٥٣.

بقاء. اهـ. قول الشارح: **(إلا لفتنة)** أي إلا إذا خيف حصول فتنة من عزله بسبب فسقه، فلا يسعى في عزله لأن ضرر الفتنة فوق ضرر خلعه. اهـ. سندي. قوله: **(إما باستخلاف الخليفة إياه الخ)** في الخانية من فصل في مسائل مختلفة من كتاب الوصايا: الخليفة إذا جعل رجلاً ولي عهده؛ قال الفقيه أبو بكر البلخي: لا يصير الثاني خليفة، ولا يجب على الناس أن يعملوا بما أمر الخليفة، لأن الخليفة لو أراد أن يقيم غيره مقام نفسه في حياته وينعزل لا يكون له ذلك، وكذلك بعد موته. وبعض المشايخ قالوا: يجوز أن ينقل الخلافة إلى غيره في حياته وبعد موته، وهو كالوصي له أن يوصي إلى غيره بعد موته. ولو أقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح. اهـ. ومقتضى هذا ضعف ما في المسايرة.

قوله: **(ولقوله ﷺ أسمعوا الخ)** لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة سلطنة المتغلب لأنه لا بمايعة له، ولاته محمول على ما إذا أنفذ الإمام سرية أو جيشاً وأمر عليهم أميراً يجب على العسكر أن يطيعوه في أمر الحرب، كذا حمل هذا الحديث الإمام. اهـ من السندي. قول الشارح: **(وفي الحقيقة هو الوالي)** مقتضاه لزوم اجتماع الشروط فيه حتى تصح سلطنته. قوله: **(بل للإقتداء)** يصح جعله تعريفاً للإقتداء على أنه مصدر المبني للمعلوم لا المجهول. تأمل. قوله: **(بقي للربط معنى ثالث هو المراد الخ)** لا يصح إرادته هنا لما قدمه أنها مصدر فلان أم الناس، فكيف يصح تفسيرها به؟ والأحسن ما قاله الرحمتي من أن ربط مصدر المبني للمجهول أي أن يربط بالإمام صلاة المؤتم، فهي صفة للإمام. وهو معنى ما نقله في النهر من أنها اتباع الإمام في جزء من صلاته أي أن يتبع الإمام، فالاتباع مضاف إلى نائب فاعله إلا أنه هنا أضافه إلى الصلاة التي هي مفعول المصدر. اهـ. سندي. قوله: **(لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدى الخ)** فيه تأمل، إذ كل واحد من العشرة ليس قائماً بالمقتدى بل بعضها قائم به وبعضها لا.

قوله: **(أو الشروع فيها)** تقدم له في بحث النية أن المسألة الأولى، وهي: ما لو اقتدى بالإمام أنه ذكرها في الخانية وقال: لا يجوز لأن الاقتداء بالإمام كما يكون في الفرض يكون في النفل. وقال بعضهم: يجوز. اهـ. قال في شرح المنية. فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار، وذكرر ما يؤيد ذلك. وقال: وأما المسألة الثانية فلا تخالف ما في المتون لأن فيها التعيين مع المتابعة، ولهذا قال في الخانية: لأنه لما نوى الشروع في صلاة الأمام صار كأنه نوى فرض الإمام مقتدياً به. اهـ. ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتدياً، وإن لم يصرح بنية الاقتداء. لن في الفتح إذا نوى الشروع في صلاة الإمام؛ قال ظهير الدين: ينبغي أن يزيد على هذا واقتديت به، إلى آخر ما قاله هناك. فانظهر تأمل. قوله: **(توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الخ)** لكن في القهستاني؛ الجماعة سنة مؤكدة قريبة من الواجب، فلو أن أهل مصر تركوها قوتلوا، وإذا

تركوا حد ضرب وحبس كما في الخلاصة، فلا تكون واجبة لقول عليه السلام «الجماعة من سنن الهدى»[1] فتكون سنة مؤكدة، كما في الكرماني، فكأنّ صحته لم تبلغ الزاهدي وإلا لم يقل: أرادوا بالتأكيد الوجوب. اهـ. قلت: والحق أن العلماء اختلفوا فيها على خمسة أقوال: أحدها: أنها مستحبة كما في جوامع الفقه ثانيها سنة مؤكدة، ثالثها ما في القنية أنها فرض عين، رابعها فرض كفاية، خامسها الوجوب. اهـ. سندي.

قوله: **(والسنة التي تقرب منه المواظبة)** عبارة الحلبي عليها. قوله: **(ويرد عليه ما مر عن النهر الخ)** ما في شرح المنية إنما أفاد أنها سنة، وأن الأحكام دالة على الوجوب، ووفق بينهما بالتقييد بالمداومة. ولا يرد على هذا ما قدمه عن النهر، فإنه ليس فيه ما يقتضي الإتفاق على أن الترك مرة بلا عذر يوجب إنما بخلاف توفيق. الزاهدي. قوله: **(كما نقله الزيلعي)** عبارته: وقال كثير من المشايخ إنها فريضة. ثم منهم من يقول إنها فرض كفاية، ومنهم من يقول إنها فرض عين. وذكر دليلهم على ما قالوه. ثم قال: ولنا، وذكر ما يدل على عدم كونها فرض عين أو كفاية. وليس في عبارته ما يدل على أن القائل إنها فرض عين من أهل المذهب. وفي البناية: وقيل: فرض كفاية وبه قال الطحاوي، وهو قول الشافعي: وقال النووي: وهو الصحيح نص عليه الشافعي، وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية. وقال النووي: وفي وجه سنة، وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطاً لصحة الفرض. وهو الصحيح من مذهب أحمد، وقوله الآخر لا تصح الصلاة بتركها. اهـ. فقد ذكر أن القائل إنها فرض عين من غير مشايخنا.

قوله: **(ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم الخ)** الاستدلال بهذا الحديث للمذهب لا يتم إلا على إطلاق كراهة تكرار الجماعة في أي مسجد كما نقله ط عن المجتبى، لا في خصوص مسجد المحلة كما مشى عليه الشارح وإلا فمسجد المدينة مسجد شارع، إلا أن يقال هو مسجد محلة، فإن له إماماً وجماعة معلومين حين ذاك. وأيضاً لا يتم الاستدلال به إلا إذا وجد جماعة يصلي بهم في المسجد، ومع هذا اختار الصلاة في منزله بأهله. وأيضاً سيأتي أنه لو فاتته الصلاة ندب طلبها في مسجد آخر إلا المسجد الحرام ونحوه، فكيف صلاها في منزله مع أنه لا يصليها في مسجد آخر بل في المسجد الحرام ونحوه؟ تأمل. قوله: **(وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله السندي الخ)** لعله فرّع ما ذكره على القول بكراهة تكرار الجماعة في أي مسجد كان، ولو بدون إعادة الأذان لا على ما ذكره الشارح. وبهذا يندفع الإشكال الآتي. قوله: **(وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك الخ)** وألف البيري رسالة في جواز ذلك أي ما يفعله أهل الحرمين، وقرر كراهة الاقتداء بالمخالف. والشيخ علي القاري أجاز كل ذلك. اهـ

(١) أورده الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢١.

سندي. قوله: **(وهذا غي غير جمعه)** وجه الفرق أن طلب الجمعة ورد بصيغة الجمع وهو الواو، فقد طلب الحضور معلقاً بلفظ الجمع إلى ذكر وهو يستلزم ذاكراً. قوله: **(وهو منفرد عرفاً وشرعاً الخ)** نعم، هو منفرد عرفاً لا شرعاً لورود الأثر. ولا يلزم من جعل حكمه حكم المنفرد في لجهر والمخافتة أن يكون كذلك في باقي الأحكام.

قوله: **(إذا تركها استخفافاً)** أي تهاوناً وتكاسلاً، وليس المراد حقيقة الاستخفاف فإنه كفر. اهـ من حاشية البحر. قوله: **(رخص لعتبان بن مالك في تركها)** وقال الرحمتي: إن عتبان طلب من النبي ﷺ أن يصلي في مكان من بيته يتخذه مسجداً، فلعله كان يؤم عشيرته فيه بعد اتخاذه مسجداً فلم يكن تاركاً للجماعة ولا لحضور المسجد، بل ترك المسجد الأبعد إلى مسجد قريب دفعاً للحرج. وهذا لا كراهة فيه كما تتخذ المساجد في المحال ويترك المسجد الجامع. وكان كل قبيلة من الأنصار لهم مسجد يصلون فيه إذا تأخروا عن حضور الصلاة مع النبي ﷺ. انتهى. اهـ سندي. قوله: **(واعترض الشرنبلالي بأن هذا ينافي الخ)** أجاب عن هذا الرحمتي بقوله: وكأنه سقط الوجوب بسعيه مرة فبقي الندب. اهـ سندي. قوله: **(أقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد الخ)** الذي في النهر عن الزاد الجمع بين حسن الوجه وصباحته، ونصه: واعلم أنه وقع في زاد الفقير بعد قوله: فاحسنهم خلقاً، فإن استووا فأحسنهم وجهاً، وفسره في الكافي بمن يصلي بالليل فإن تساووا فأصبحهم وجهاً. اهـ.ولم أر من جمع بينهما غيره. وعليه فأحسنهم وجهاً أي أكثرهم إضاءة له بدليل ما في الكافي، إذ روي «من كثرت صلاته بالليل ضاء وجهه بالنهار وأصبحهم هو أسمحهم»[1]. اهـ نهر. ولما كانت الصباحة هي الجمال، ولا معنى لزيادتها في عبارة الزاد نبه الشارح تبعاً للنهر على معناها. قوله: **(ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة)** لا يظهر هذا التوجيه فإنه بالتيمم ارتفع كل منهما وتساوى الجنب والمحدث في الطهارة. ولعل مراده ما ذكره السندي تعليلاً بقوله للخلاف في كون التيمم هل يرفع الحدث أم لا؟ والجنابة أغلظ. اهـ. قول الشارح: **(لعموم ولايتهما)** المقرر أن الولاية الخاصة أولى من الولاية العامة، فالأولى أن يقول: لأن في التقدم استطالة عليهما. وقد تبع في ذلك صاحب البحر ناقلاً عن الأسبيجابي. اهـ. سندي.

قوله: **(مع أنه في الحلية ذكره مطولاً ونقله في البحر عنها)** لفظه على ما في البحر «ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة: من تقدّم قوماً وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دباراً

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الإقامة، باب ١٧٤، والزبيدي في الإتحاف ٥/ ٢٠٤. والشجري في أماليه ١/ ٢٠٥، ٢٠٨. والمتقي في الكنز ٢١٣٩٤. والسيوطي في الحاوي ٢/٤٨. والقرطبي في تفسيره ١٦/ ٢٩٣؛ ١٩/ ٢٢٦. وابن كثير في تفسيره ٧/ ٣٤٢. والبغدادي في تاريخه ١/ ٣٤١؛ ١٣/ ٣٨. والعقيلي في الضعفاء ١/ ١٧٦. وابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ١٠٦. والعجلوني في الكشف ٢/ ٣٧٨. وعلي القاري في الأسرار المرفوعة ٣٥٧. والسيوطي في اللآلىء ٢/ ١٧. وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ١٠٩، ١١٠.

والدبار أن يأتيها بعد أن تفوته، ورجل اعتبد محرره»[1] اهـ أي من طلب من عبده العبودية بعدما حرره أو باع محرراً وأكل ثمنه. قوله: **(من علم أو عمل أو حال الخ)** في البحر عن المغرب: البدعة إسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه، كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف، ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه. اهـ والظاهر أن المراد بالحال في تعريف الشمني النقصان من الدين. قوله: **(إذ ليس هنا أحوال)** قد يقال: مراده لا يصح في حالة كون اعتقاده ناشئاً عن شبهة، وإن كانت باطلة، وفي حالة كونه ليس عن شبهة. قوله: **(من كراهة إمامة المذكورين)** حتى المبتدع ما عدا الفاسق لما تقدم. قول الشارح: **(وأبرص شاع)** أي عم أعضاءه أو شاع بين الناس ولو في عضو واحد حتى تتحقق نفرة الناس عنه كذا ظهر. قوله: **(أو لعدم إمكان إكمال الطهارة أيضاً في المفلوج والأقطع والمجبوب)** انظر وجه عدم إمكان إكمال الطهارة في المجبوب، ولعله عدم تأتي الإستبراء ي الاستنجاء، فربما كانت طهارة ناقصة. ووجهه في المفلوج والأقطع ظاهر. قوله: **(تكرار مع قول المتن فاسق)** قال السندي: هؤلاء الأربع وإن دخلوا تحت الفاسق إلا أنه نص عليهم تهجيناً لهم وتقبيحاً، ولا نهماك كثير من الناس واتصافهم بهذه الأخلاق الذميمة ربما يغفل عن كونها فسقاً. اهـ. قوله: **(على أن المفتى به مذهب المتأخرين الخ)** فعلى ما أفتى به المتأخرون لا تكره إمامته. سندي قول الشارح: **(لكن في وتر البحر الخ)** وقال في البحر هنا: وأما الصلاة خف الشافعية فحاصل ما في المجتبى أنه إذا كان مراعياً للشرائط والأركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الأصح ويكره، وإلا فلا يصح أصلاً. اهـ. وعبارة ابن ملك، وذا الاقتداء بالشافعي مكروه، ولكنه إذا علم أنه لم يتوضأ من قصده ونحوه أو لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه، أو توضأ من ماء القلتين النجس وأشباهها مما يفسد الصلاة عند المقتدى لا يجوز اقتداؤه.

قوله: **(أي المراعاة في الفرائض من شروط وأركان الخ)** عبارة البحر وسياقها لا دلالة فيهما على ما قاله المحشي، وذلك أنه قال أوّلاً نقلاً عن الهداية، ودلت المسألة أي مسألة اتباع المؤتم قانت الوتر لا الفجر على جواز الاقتداء بالشفعوية، وإذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد ونحوه لا يجزيه. ثم قال: فحاصله أن صاحب الهداية جوّز الاقتداء بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدى منه ما يمنع صحة صلاته في رأي المقتدي. ثم ذكر مواضع عدم صحة الاقتداء، ثم نقل عن النهاية كراهة الاقتداء بالشافعي إذا لم يعلم حاله. ثم قال: فصار الحاصل أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام: الأول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به، الثاني أن يعلم منه عدمه فلا صحة، الثالث أن لا يعلم شيئاً فالكراهة. فأنت ترى أن لا دلالة

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ٦٢. وابن ماجه كتاب الإقامة، باب ٤٣.

فيما قاله البحر علَى ما ذكره المحشي إذ المراد بالجواز في عبارة الهداية الصحة إذ هي التي يدل عليها مسألة الاقتداء لا الحل بدون كراهة. وما في شرح المنية لا دلالة له على ما ذكره أيضاً، إذ تقييده بالمفسد دون غيره إنما هو للجواز بمعنى الصحة لا لنفي الكراهة. وعبارة القاري المذكورة لا تدل على نفي الكراهة إذا راعى في الفرائض فقط بل المتبادر عدم حصر المراعاة فيها. نعم، آخرها بما يدل على عدم لزوم المراعاة في السنن لنفي الكراهة حيث قال: «لا فيما هو سنة» الخ وحينئذ حيث أطلق في البحر المراعاة لم يقيدْها بالفرائض يبقى المطلق على إطلاقه، فيعم الجميع حتى السنن. قال السندي: فصار الحاصل أن الشافعي إن راعى مذهب المأموم في الشرائط والفرائض والواجبات والسنن من كل وجه، فتصح صلاة المأموم من غير كراهة. وهو الذي ينزل عليه ما في وتر البحر. ونقل في الإمداد عن شرح الديري أنه لا يركه إذا علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي وإن راعى في الشرائط والفرائض دون الواجبات، فالصلاة مكروهة تحريماً. وعليه ينزل ما في البحر عن المجتبى. ونقل القهستاني عن الزاهدي: أنه يكره إمامة الشافعي. وقال صدر الإسلام: الأحوط أن لا يصلي خلفه. كما في الجوهرة. وليس إلا فيما إذا راعى في الشرائط والفرائض لأنه إذا لم يراع فيهما لا تصح صلاة المأموم فضلاً عن الكراهة، وإن راعى في الشرائط والفرائض دون السنن فالصلاة مكروهة تنزيهاً. هذا ما أدين الله به. اهـ. قول الشارح: **(ولذا قال الكمال)** أي لمراعاة الأضعف.

قوله: **(ويمكن حمل كلام البحر الخ)** فيه أنه قد يتأتى الرضا من غير المحصورين بأن أمّ جماعة غير معلومين لكن علم من حالهم الرضا بالإطالة. قوله: **(ومفاده أن جماعتهن في صلاة الجنازة واجبة الخ)** إنما يتم بإرجاع ضمير لأنها فريضة للجماعة كما فعل في حاشية البحر، وهو خلاف الظاهر، بل هو راجع لصلاة الجنازة فإنها فرض كفاية على كل منهن. قال السندي نقلاً عن شرح المنية: ويستحب أن يصلين منفردات، وتجوز جماعتهن. اهـ فمراد الفتح وغيره من الوجوب معناه اللغوي أي ثبت الأول ويكون مقدّماً على الترك لا على الانفراد المستحب. قوله: **(فلأنهن دخلن في تحريمة كاملة)** لا كراهة فيها بسبب اقتدائهن برجل قول الشارح: **(واستثنى الكمال بحثاً العجائز)** لكن من أطلق قال: لكن ساقطة لاقطة، وإذا كانت الفساق تتبع البهائم والموتى في القبور فلأن تتبع العجائز المتفانية أولى، فكل تكلم على حسب حاله. وما يشاهد في أهل عصره، ومن اتسع اطلاعه منع الكل وهو الصواب. ويشهد له حديث عائشة رضي الله تعالى عنها حيث قالت: «لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد». ولم تفصل. اهـ. رحمتي. قوله: **(ظاهره أن الخلوة بالأجنبية لا تنتفي الخ)** نقل ما ستظهره هنا في فصل النظر من كتاب الكراهية عن منية المفتي حيث قال: وفي منية المفتي الخلوة بالأجنبية مكروهة وإن معها أخرى كراهة تحريم. اهـ.

قوله: **(أشار إليه بيده لحديث ابن عباس الخ)** ظاهر قوله «أشار» أنه يأمره بالقيام عن

يمينه بالإشارة فقط مع أنه روى البخاري عن ابن عباس كما في السندي «أنه لما قام إلى يسار النبي ﷺ أخذ ﷺ بأذنه وأداره إلى يمينه»[1] اهـ. إلا أن يكون قبل شروعه في الصلاة. ولفظ الحديث على ما ذكره في الهداية يتبادر أنه أقامه وهو في الصلاة حيث قال: عن ابن عباس: «بت عند خالتي ميمونة فقام النبي يصلي من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه»[2] وهو صريح ما في مسلم. قوله: **(ليس مخالفاً لما تقدم كما توهم)** قال ط: في القهستاني العبرة للقدم، وقيل: إنها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم. والأصح أن العبرة لأكثرها كذا في المنية، ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر، فالعبرة للكعب في الأصح. اهـ. فظاهره أن التصحيح الأولّ عند مساواة قدميهما، والتصحيح الثاني عند اختلافهما. وظاهر نقل الحموي كالبحر أنهما قولان في المسألة، وكلام الشارح لم يوافق أحدهما. اهـ. فأنت ترى أن كلام الشارح لم يوافق ما في القهستاني كما قال ط، وإن وافق مما في المجتبى، وط لم يدع مخالفته لما في المجتبى حتى يعترض عليه بل لما في القهستاني. وجرى الشارح على اعتبار المحاذاة بالقدم بمعنى العقب في المسألة الأولى خلاف الأصح، لأن الأصح أن العبرة لمحاذاة الأكثر فيها فيكون جارياً على خلاف الأصح إلا أن يبقى القدم على ظاهره ويراد أكثره لا كله، فيكون موافقاً لما في القهستاني من تصحيح اعتبار الأكثر فيها ويكون في المسألة الثانية جارياً على أحد تصحيحين. ولعله أشار بقوله «فافهم» إلى الإعتراض على غير ط من محشي هذا الكتاب وإلا فاعتراضه عليه غير واحد. تأمل. قوله: **(فيشترط كون المؤتم مضطجعاً الخ)** لا يظهر اشتراط كون المؤتم مضطجعاً عليه غير وارد. تأمل. قوله: **(فيشترط كون المؤتم مضطجعاً الخ)** لا يظهر اشتراط كون المؤتم مضطجعاً خلف ظهر إمامه، بل لو اضطجع محاذياً رأسه لقدمي إمامه أو بالعكس صح، إذ المدار في عدم صحة الإقتداء على التقدم وفيما ذكر لم يحصل تقدم عليه. تأمل.

قوله: **(اقتدى على سطح الخ)** هذا الخلاف متفرع على أن العبر للعقب أو لأكثر القدم، فإن من حاذى رأس الإمام لم يحاذ عقبه هكذا ظهر. قوله: **(ويؤيده ما في الفتح**

---

(١) و (٢) «. . . فأقام أحدهما، أقامه، فأقامني، حتى أقامني، ثم، فجعلني، فجعل أحدنا، أنساً، عن يمينه». أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب ٤١؛ كتاب الوضوء، باب ٥؛ كتاب الأذان، باب ٥٧، ٥٩، ٧٧، ٧٩، ١٦١؛ كتاب اللباس، باب ٧١؛ كتاب الدعوات، باب ١٠. ومسلم، كتاب المساجد، حديث ٢٦ ـ ٢٨؛ كتاب المسافرين، حديث ١٨١، ١٨٤ ـ ١٨٧، ١٩٣، ١٩٦؛ كتاب الزهد، حديث ٧٤. وأبو داود، كتاب الصلاة، باب ٦٩، والترمذي، كتاب المواقيت، باب ٥٧. والنسائي، كتاب الغسل، باب ٢٩؛ كتاب المساجد، باب ٢٧؛ كتاب الإمامة، باب ٢٠ ـ ٢٢، ٤٥. وابن ماجه، كتاب الإمامة، باب ٤٤، ٥٥. والدارمي، كتاب الصلاة، باب ٤٣. والإمام أحمد ١/ ٢١٥، ٢٥٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٣٤١، ٣٤٧، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٤، ٤١٤، ٤٥٩؛ ٣/ ٢٥٨، ٣٢٦.

عن صحيح مسلم الخ) وجه التأييد هو أنه عليه السلام كان يمكنه أن يتقدم ميمنة أو ميسرة لأجل إقامة سنة مقامهما، ومع هذا لم يفعله بل فعل ما فعله لأنه المتبوع فبقي في مكانه وأخذ بيد كل منهما وحوّله عن مكانه، فهذا يدل لما نحن فيه، وأنه ينبغي للمقتدي التأخر إذا جاء ثالث. تأمل. قوله: (ولو كان في الصف الثالث تفسد) سيأتي في الشرح في مفسدات الصلاة، مشى مستقبل القبلة هل تفسد إن قدر صف ثم وقف قدر ركن، ثم مشى ووقف كذلك، وهكذا، لا تفسدو وإن كثر ما لم يختلف المكان. اهـ. فعلى هذا محل الفساد لو كان في الصف الثالث إذا لم يقف. قوله: (معللاً بأن ترك المكروه أولى الخ) فيه أن هذه العلة متحققة في مسألة الأشباه إذ ترك وصل الصف مكروه. نعم، صلاته في المسألة الثانية وحده يلزمه ارتكاب مكروهين، وهو عدم سد الفرجة وانفراده عن الصف بخلاف الأولى، فإن صلاته في الصف الأخير يلزمه ارتكاب مكروه واحد. قوله: (يفيد أن الكلام فيما إذا شرعوا) يظهر أن الحكم كذلك لو لم يشرعوا. وعلم منهم عدم سد الفرجة بالأولى حيث كان له الخرق وهم في الصلاة فيكون له الخرق وهم خارجها بالأولى. قول الشارح: (وبركتها هي عود بركة الكامل منهم على الناقص) ظاهر كلام الشارح يقتضي أن عود بركة الكامل على الناقص يبقى مع كراهة ترك سد الفرجة. وعبارة السيوطي تقتضي عدم حصولها حيث قال: فالإخلال بسد الفرجة لا يحصل معه التضعيف المذكور، ثم إنه يسقط بسببه خصال أخر. وذكر منها أي من الخصال الساقطة: عود بركة الكامل على الناقص، والسلامة من الشيطان، واحتفاف الملائكة، وصلاة الملائكة وشهادتهم له لعدم مجامعتهم للشياطين، وقيام نظام الألفة، الأمن من السهو، وإرغام الشيطان والخشوع. إلى آخر ما ذكره السندي.

قوله: (ليليني منكم) قال الرملي: يجوز إثبات الياء مع فتحها وتشديد النون وحذف الياء مع كسر وتخفيف النون اهـ. قوله: (خلافاً لما نقله ابن أمير حاج) ظاهره أن ابن أمير حاج نقل ما قاله عن أهل المذهب، وحيث كان منقولاً فاللازم اتباعه وإن كان مخالفاً لظاهر عباراتهم تقديماً للنص على الظاهر. كذا ظهر. قوله: (ذكره في البحر بحثاً) قال الرحمتي: ربما يتعين في زماننا إدخال الصبيان في صفوف الرجال، لأن المعهود منهم إذا اجتمع صبيان فأكثر تبطل صلاة بعضهم ببعض، وربما تعدى ضررهم إلى إفساد صلاة الرجال. انتهى. اهـ سندي. قوله: (على ما صرح به في النهاية ونصه شرطنا الخ) ما ذكره في النهاية من حمل العضو من المرأة على قدمها، ومن الرجل على أي عضو كان خلاف المتبادر من عبارة النسفي. فإنه أطلق في العضو منهما، ثم فرّع صورة جزئية على الأصلة العام، وهذا لا يدل على التخصيص. فالظاهر أن الأقوال ثلاثة اقتصر الزيلعي على اثنين، ومشى قاضيخان على أحدهما وهو اعتبار القدم منها.

قوله: (ومراد البحر من تعيين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا الخ) على أن مراد صاحب البحر ما ذكره ابن عابدين لا يندفع الإشكال بخلافه على ما ذكره المحشي.

والحاسم لمادة الإشكال أن يقال: إن التقدم مفسد آخر ولو مع وجود فرجة، ويمنع صحة اقتداء الرجل كالنهر الفاصل والطريق، فكما أنهم لم يجعلوا الفرجة معتبرة في مسألة النهر مثلاً فكذلك في مسألة تقدم المرأة. اهـ. ثم رأيت في حاشية على البحر ذكر ما نصه عن بعض الفضلاء: الحق أن تقدمها على من خلفها بإزائها مفسد كيفما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لأنه محكي بـ«قيل» ومَا عينه، وإن صح في المرأة بأن يكون من خلفها قريباً منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل. وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا ببطلان صلاة ثلاث إلى آخر الصفوف، فإن من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينهن حائل، ومع ذلك حكموا ببطلان صلاته. وقوله «فقد شرطاً» الخ ممنوع، فإن المحاذاة صادقة بالقرب والبعد، ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقييد بقولهم «ولا حائل» أو فرجة تسع رجلاً» بعد قولهم «وإن حاذته» معنى. اهـ. أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الزيلعي: ولو كان صف تام من النساء خلف الإمام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها. وفي القياس تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف. وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر أي قوله: من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الإمام. وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان أن الثلاث كالصف ولكن في حق من حلن بينه وبين الإمام، فأفاد أن مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكر. والذي يظهر أن ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بحذائها ملتصقاً بها، فإنه بعيد عن الفهم لأن إطلاقهم الصف ينصرف إلى ما هو العادة فيه، والعادة في الصفوف أن يكون بين الصفين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها، وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد صلاة من خلفها، بأن يكون محاذياً لها أن يكون مسامتاً لها من خلفها احترازاً عن غير المسامت بأن يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار. وقوله في السراج «وسط الصف» احتراز عما إذا قامت في طرفه فإنه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها.

قوله: (**بما ذكره القهستاني بقوله فريضة الخ**) نص عبارة القستاني: فريضة أو واجبة أو سنة أو تطوع أو فريضة في حق الإمام تطوّع في حق المقتدين. اهـ. قوله: (**فكأنه سبق قلم الخ**) يمكن أن يقال مراده بفساد الاقتداء أي بصلاة الإمام لا فساد أصل الاقتداء بدليل تصريحه أوّلاً ببقاء أصل الصلاة. فما في المنح كقول الشارح: وإذا فسد لاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه. قوله: (**وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه الخ**) أصل البحث لـ «ط» فإنه قال: وانظر المحاذاة في سجود التلاوة والشكر والسهو، والظاهر عدم الفساد لاشتراطهم المحاذاة في القيام ولعدم اتحاد الأداء في بعضها. اهـ. وقد ذكر أوّلاً ما نصه: ثم إنما تفسد المحاذاة إذا كانت في القيام حتى لو كانت قدمها

خلف قدم الإمام إلا أنها طويلة يقع رأسها في السجود قبل رأس الإمام جازت صلاتهما. اهـ. وذكر السندي ما ذكره المحشي هنا بلفظه بقوله: «**ويلحق به**» أي بسجود التلاوة سجدة الشكر والسهو لعدم تحقق المحاذاة إلى آخره. لكن هذا غير صحيح مع ما نقله السندي وغيره عن المحيط عن الجرجاني من أنها لو كبرت في الصف الأول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الثالث، فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف، لأنها أدّت في كل صف ركناً من الأركان فصار كالمدفوع إلى صف النساء. اهـ. على أن ما ذكره ط من مسألة الطويلة عدم الفساد فيه إنما هو لعدم محاذاتها له بالساق لا لكون في غير حالة القيام. قوله: (**وأجاب في النهر عن الأول بأنهم ذكروا الشركة الخ**) وقال الرحمتي: يلزم من الاشتراك في الأداء الاشتراك في التحريمة، فكان مغنياً لكنهم قصدوا التصريح بسائر القيود للإيضاح، فإن ما ذكره قد يستغني ببعضه عن بعض. وحقيقة الإشتراك في الأداء أن يكونا مباشرين لأداء أفعال الصلاة مع كونهما مقتديين بإمام واحد أو أحدهما إماماً للآخر، والاشتراك في التحريمة أعم منه وهو مجرد البناء المذكور إذ يشمله، ويشمل ما إذا لم يكونا مؤديين كما في حال الذهاب للوضوء أو العود منه بعد سبق الحدث، لأنهما غير مباشرين لأداء الأفعال. اهـ. سندي.

قوله: (**قيد به إذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة الخ**) بل تمكن بأن توجه لأحد جوانبها من آخره وتوجه الآخر للجانب المحاذي له في أوله بحيث تحصل المحاذاة بينهما. تأمل. لكن رأيت ما في الزيلعي مثل ما ذكره المحشي. قوله: (**بأن صليا بالتحري**) أي ولم يعلما حال الإمام. قوله: (**أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام**) أي فلا تفسد صلاتها كما أنه ينبغي أن لا تفسد صلاته أيضاً لأنه لم يترك فرض المقام حيث أشار إليها. قوله: (**فلقصورها عن درجة النساء**) بهذا يجاب عما قاله الرحمتي إذا كان الفساد غير معلول بالشهوة لم يشترطوها. قوله: (**ولا لذكر أو خنثى**) مقتضى ما ذكره في اقتداء الصبي بالأنثى التي لم تبلغ من أنه محتمل الصحة أن يقال: كذلك في اقتداء الصبي بالخنثى التي لم تبلغ، أي أنه محتمل الصحة لا مجزوم بعدمها كما فعل. قوله: (**فأمكن وقوعها فرضاً منه تأمل**) قال السندي: الذي يترجح لي بحثاً إعادة المكلفين الصلاة على الجنازة وعدم الاكتفاء بفعل الصبي، وذلك أن ذمم المكلفين خوطبت بالوجوب من الشارع ولا يتحصل الفراغ من الواجب إلا بفعلهم أو بدليل محقق يسقط الوجوب، ولم توجد رواية السقوط محققة في كتب أصحابنا فضلاً عن حديث أو أثر دل عليه. ويأتي في فصل البيع من الحظر لو ردّ السلام خلاف في السقوط عن غيره فهل يجري هنا أيضاً. اهـ. والظاهر جريانه هنا أيضاً. قول المصنف: (**ولا طاهر بمعذور**) الأولى ولا صحيح بمعذور، لأن المعذور طاهر شرعاً. اهـ. سندي.

قوله: (**بين أبي يوسف ومحمد**) فأبو يوسف قال بعدم الجواز، ومحمد قال بالجواز. قوله: (**عندهما**) أي أبي يوسف ومحمد فالخلاف بينهما على هذا في النفل

المطلق فقط. قوله: **(مبتدأ خبره قوله الآتي الخ)** الأظهر ما قاله السندي حذف خبره تقديره، لا يرد علينا. اهـ. ويكون حينئذ قوله «أي» الخ دليل الخبر المحذوف. قول الشارح: **(أي لاحتمال الحيض)** قال السندي: أي في إمامها والطهارة فيها، وذلك لأنا حكمنا بالحيض بمجرد البروز إذ هو دم صحة والأصل الصحة، وبناء عليه حكمنا أن ما زاد على العشرة استحاضة وهو تمسك بالأصل وحكم بالظاهر وهو مظنون لا قطعي فجاز تركها للصلاة متمسكة بالأصل، وجازت صلاتها بعد العشرة مع سيلان الدم تمسكاً بالظاهر. وحقيقة الحيض ما يخرج من الرحم، والاستحاضة ما يخرج من عرق من الفرج. ويحتمل أن ما طرقها أوّل المدة كان استحاضة فيكون ما بعد العشرة حيضاً، فلو اقتدت المستحاضة بالمستحاضة احتمل حيض الإمام وطهارة المقتدية فانتفت المماثلة كما انتفت في الخنثى بالخنثى لاحتمال أنوثة الإمام وذكورة المتقدي. وكذا في الضالة بالضالة فاستثناء الثلاثة منقطع لعدم تحقق المماثلة بين الإمام والمقتدي. قوله: **(وقال الرحمتي الذي رأيته في المجتبى الخ)** وهكذا رأيته في المجتبى. قوله: **(لكن الذي في القهستاني موافق لما هنا)** وعزاه القهستاني للزاهدي. قول الشارح: **(فلو انتفى)** أي الاحتمال المانع عن تحقق المماثلة بأن تحقق بالإستحاضة فيهما. وذلك كما لو كانت امرأة تعتاد الحيض في أول كل شهر خمسة أيام مثلاً ومضت على ذلك لها سنون، ثم بعد انقطاع الدم عنها عشرة أيام رأت ثلاثة أيام دماً، فلا شك في كون ذلك استحاضة لأنها لم تستوف أقل مدة الطهر. فلو اقتدت بها من حالها كحالها في العادة والأيام والوقت، ثم رأت هذا الدم في غير وقته صح اقتداؤها لأنه من قبل المتحد. اهـ. سندي.

قوله: **(والأولى مثله وصححا)** فيه أنه يقال: صلى بالقوم كما يقال: أمّهم فيقدر الأول هنا. قوله: **(فكأنهما نذراً صلاة بعينها)** مقتضاه جواز اقتداء كل بصاحبه وهو صريح قول البحر فاقتدى أحدهما بالآخر يجوز. اهـ. وأفاد الرحمتي أن اقتداء الناذر الأول بالثاني غير صحيح بخلاف عكسه، واستوجهه السندي. فانظره. قوله: **(وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر)** يظهر أنه لا حاجة إليه بل هو مضر إذ يقتضي أنه لو كان أحدهما أقوى يصح البناء عليه مع أنه لا يصح ناذر بمفترض. قوله: **(وما وقع في المنح تبعاً للبحر من أن الوجوب فيها عارض غير صحيح)** لكن ما في البحر موافق لقول الزيلعي. ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لأن وجوبها عارض. اهـ. والظاهر قول شرح المنية. لأن الواجب هو البر الخ. قوله: **(على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء)** سيذكر فيما يأتي قريباً عن الخانية والبحر وغيرهما. قوم على ظهر ظلة في المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان. إلى آخر ما يأتي. فقد صحت صلاتهم ولم يمنع صحة الاقتداء اختلاف مكانهم عن مكان الإمام ولا المحاذاة أيضاً لعدمه. قوله: **(وإنه مشكل عندي لأن ما كان الخ)** قد يدفع الإشكال بأن المقصود من بذل لجهد الخ ظهور أنه خلفه، وقبله يحتمل أنه خلفه وأنه غيرها فلا بد له. تأمل. قوله: **(وعلى ما إذا**

ترك جهده) لعل الواو بمعنى «أو» أن كلامه مبني على أحد الشيئين لا عليهما فإنه متى بنى على أن الأمي إذا أمكنه الاقتداء الخ لا يحتاج لبنائه على الثاني بل يكون الكلام أعم من أن يترك الجهد أولاً. تأمل.

قوله: **(كالمتنفل بالمفترض)** لعل الأولى القلب. قوله: **(فإنه يمنع اقتداء جميع من خلفه الخ)** تقدم عن النهر أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصاً بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من النساء كذلك أي فحيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد. اهـ. قوله: **(فهذا صريح في أن الحائل غير معتبر الخ)**. هو صريح في أن الصف الأول من الرجال لا يعد حائلاً، ولا يمكن أن يقال غيره من الحوائل مثله لنقل أهل المذهب أن الحائل يمنع الفساد، كعبارة مفتاح السعادة وما نقله ط عن أبي السعود في أول مسألة المحاذاة بقوله: ولو كان وراءهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الأصح، ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم الحائط ثم الصفوف فسدت صلاة الكل. اهـ. وحينئذ يقيد إطلاق ما في الخانية وغيرها بما في مفتاح السعادة. قوله: **(وهذا في حق من لم يكن محاذياً للجسر الخ)** يعني أن اشتراط اتصال الصفوف فوق الجسر المنصوب أو السفن إنما هو شرط لصحة صلاة من كان في ميمنة الجسر أو السفن لا لصحة صلاة من كان محاذياً للجسر أو السفن، بل الشرط لصحة صلاته أن لا يكون بينه وبين الآخر من جهة الإمام فضاء كثير، وإن لم تتصل الصفوف فوق الجسر. فلو كان الجسر يسع صفين فقام عليه صف واحد لا تصح صلاة أهل الميمنة والميسرة، وتصح صلاة من بحذائه لعدم تحقق الفضاء الواسع بينه وبين الصف الآخر من جهة الإمام. لكن ما قاله خلاف إطلاق عباراتهم، وظاهر إطلاقهم اشتراط اتصال الصفوف حتى في حق المحاذي للجسر. فالمتعين لزوم العمل بإطلاقهم حتى يوجد نص صريح يدل لما قاله، وسيأتي أنه عند وجود النهر أو الطريق يختلف المكان وباتصال الصفوف يصير المكان واحداً حكماً، فيصح الاقتداء. فصحته موقوفة على اتصال الصفوف حتى بالنسبة لمحاذي الجسر ليصير المكان واحداً.

قوله: **(وفي التتارخانية عن المحيط ذكر السرخسي الخ)** ظاهر عبارة المحيط أن الاشتباه مانع على الرواية الأولى لا الثانية والواقع بمكة عدم إمكان الوصول، لا الاشتباه للعلم بحال الإمام من المبلغ. وحينئذ فقال «وبهذا» الخ يناسب تفريعه على الأولى لا الثانية لكن في كون الثانية عليها عمل الناس: تأمل لما علمت من العلم. تأمل. قول الشارح: **(ولا حكماً عند اتصال الصفوف)** تصوير لعدم الاختلاف في الحكم وليس تصويراً للاختلاف الحكمي فهو تصوير للنفي لا للمنفي، فسقط ما قاله السندي من قوله: كان الصواب للشارح أن يقول عند عدم اتصال الصفوف حتى يكون تمثيلاً لاختلاف المكان في مثل الصحراء إذ اتصالها لا يصلح تصويراً للاختلاف الحكمي الخ. قوله: **(وقال محمد لا يصح في غير صلاة الجنازة)** أي فإنها يجوز فيها اقتداء المتوضىء بالمتيمم اتفاقاً، كما نقله في البحر عن الخلاصة. وانظر وجه الجواز على قول محمد، ولعله أنها ليست بصلاة

حقيقة بل هي دعاء. قوله: **(وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم إعادتها)** الظاهر أنه تقييد لكلامه لا تفصيل، إذ مقتضى اللزوم الوجوب حتى في خبر الفاسق، إلا أن يحمل اللزوم على ما يشمل طلب الندب لكنه خلاف المتبادر. قوله: **(أي لأنه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة الخ)** قال السندي ما ملخصه: إن عمر لما رأى الاحتلام في ثوبه اغتسل وغسل الاحتلام، ولم يذكر أنه أخبر الناس. وعزا الأثر للموطأ. اهـ.

قوله: **(من أن الأخذ بالصحيح أولى من الأصح الخ)** الأرجح في هذه المسألة تقديم الأصح على الصحيح، كما تقدم في رسم المفتي. قوله: **(لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو الخ)** فيما ذكره من توجيه إلزامه بركعة نظر. وذلك أنه في الأولى لم يعتبر ركوعها ولا سجودها لكونهما قبل الإمام ويعتبر قيامها لكونه معه، فكأنه لم يأت بهما فيلتحقان من الثانية بها ويلغو قيام الثانية لكونه حصل قبل إتمام الأولى، فبقي عليه الثانية. ثم قيامه في الثالثة معتبر لأنه مع الإمام والركوع والسجود لا يعتبران لأنهما قبله، فينتقلان من الرابعة إليها. ويلغو قيام الرابعة لحصوله قبل تمام الثانية فبقي عليه الرابعة أيضاً، فيلزمه ركعتان نظير ما قيل في الوجه الثالث. وأيضاً إذا لزمه ركعتان لو سجد قبله فقط لزمتاه فيما لو سجد وركع قبله بالأولى، وما ذكره من التوجيه هو المذكور في الخانية، ثم توجيه الوجه الرابع محل نظر وتأمل، وذلك أنه حيث لغا ركوع وسجود الأولى ينبغي أن يلتحقا من الثانية بها ويبطل مقيام الثانية لوقوع عقب قيام الأولى، فتلزمه الثانية، ثم إذا قام إلى الثالثة مع الإمام كان قيامه معتبراً ويلغو ركوعها وسجودها، ثم إذا أتى بالرابعة التحق ركوعها وسجودها بالثالثة ويبطل قيامها، وحيئنذ يلزمه الثانية والرابعة حسبما قيل في الوجه الثالث.

قوله: **(فينتقل ما في الركعة الخ)** أي من الركوع والسجود. قوله: **(حتى لو ترك القراءة فسدت)** أي ولو قرأ الإمام في الأخريين. سندي. قوله: **(أقوى لسقوط الترتيب)** أي بين ما فاته وبين صلاة الإمام إذ بنيته صلاة الإمام قد التزم صلاة بعضها بصفة الإقتداء، وهو ما بقي وبعضها بصفة الإنفراد وهو ما فات، ولم يلتزم الترتيب فيكون ساقطاً. ولا يكون ذلك مخالفاً للقاعدة لأنها فيما ذا تعين الاقتداء أو الانفراد فخالف. تأمل. قوله: **(لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهما)** لا مخالفة بينه وبين ما قبله، فإنه في المبسوط لم ينف أنه قول أبي يوسف. أيضاً، فالمراد أنه قول محمد، وقال به أبو يوسف أيضاً. ويدل لذلك ما ذكره عن الفيض فضمير «قولهما» للصالحين لا الشخين، والخلاف إنما هو في التشهد لا القراءة دل عليه ما ذكره عن الفيض. قوله: **(ولو لم يقعد جاز الخ)** المراد بالجواز الصحة بلا إثم نظراً لكون الركعة التي صلاها أولى من وجه لا أصل الصحة، إذ هي قياس أيضاً إذ التشهد واجب ولا الحل بلا كراهة أصلاً، إذ هي متحققة. ثم ظهر أن المراد أنه ترك القعود بينهما أصلاً لا التشهد فقط، فالقياس الفساد عندهما لأنه هو القعود الأخير. قول الشارح: **(وبرابعة الرباعي الخ)** قال السندي: أي ويأتي برابعة

الرباعي وهي ثالثة الإمام بفاتحة فقط، لأنها من الأخيرتين ولا يقعد قبلها أي لا يقعد بين ثانية الإمام وثالثته. والمراد أنه لا يجعل ما يقضيه كصلاة المغرب أن يصلي الركعتين، ثم يقعد، ثم يصلي الثالثة بل ركعة بقراءة فاتحة وسورة، ثم يقعد، ثم ركعة بهما، ولا يقعد بعدها بل يقوم إلى الثالثة يقرأ فيها الفاتحة فقط. اهـ.

قوله: **(قال في الفتح ولو قام قبله أي قبل قدر التشهد الخ)** عزا هذا الفرع السندي إلى البحر، ثم قال: فأفاد أن قيامه غير مفسد لكن ما أداه قبل إمامه لغو، لأنه قبل محله غايته أنه أخّر المتابعة في الركعة الأخيرة، فهو فيه بمنزلة اللاحق، ولا تفسد صلاته بقيامه لأنه يأتي بفرض القعود في آخر صلاته، وفي إمداد الفتاح في مفسدات الصلاة قيدنا قيام المسبوق بكونه بعد قعود الإمام قدر التشهد، لأنه إن كان قبله لم يجز لأن الإمام بقي عليه فرض لا ينفرد به المسبوق عنه فتفسد صلاته فليحرر. اهـ. الذي يظهر أن المسألة خلافية، وأن ما في النوازل يدل على أن ترك المتابعة في القعدة لا يفسد إنما المفسد الأداء قبل قعود الإمام قدر التشهد، حتى لو اقتصر عليه تفسد صلاته. وهو مفاد قول الشارح: لو قام قبل السلام الخ. فإن ظاهره أن ما أداه لا يعتد به وأن صلاته صحيحة، وإن ترك المتابعة فيلزمه إعادتُه، وأن ما في الإمداد يدل على أن ترك المتابعة في القعدة مفسد، وهذا ما يفاد من قول الشارح «وقيد بالسهو» الخ حيث جعل التلاوية كالصلبية مع أنه بترك المتابعة في التلاوية يلزم ترك المتابعة في القعدة فيفيد أن المتابعة فيها فرض فيوافق ما في الإمداد. وعلى هذا فعدم ذكر الصلبية فيما قاله في الذخيرة من التفصيل، لأن ترك المتابعة فيها مفسد قولاً واحداً. ولا يستقيم قول المحشي بخلاف التلاوية لأنها واجبة. تأمل فإن هذا المقام فيه دقة. قوله: **(هذا في المسبوق بركعة)** أي من الثنائي والله أعلم.

باب الاستخلاف

قوله: **(لأنه في الحقيقة بناء من الخليفة الخ)** الظاهر أن المناسب «ولأنه» بالعطف لأنه علة أخرى لذكره شروط البناء، ثم كون الاستخلاف ما ذكره إنما يظهر إذا كان مصدر المبني للمفعول والسين والتاء زائدتان على أن البناء أثر ومترتب على الإستخلاف بمعنى المصدر المبني للمجهول لا عنيه. قوله: **(سواء كانت من بدنه الخ)** أي بأن خرج منه نجاسة مانعة فتوضأ وشرع في الصلاة فأصابته. والأظهر أنه صفة كاشفة، فإن الجنونَ من الجن ليس سماوياً فهو خارج به وبقوله ولا نادراً أيضاً. قوله: **(بأن كان الحدث واحداً من أضداد الأشياء الخ)** ليس جميع أضداد ما تقدم حدثاً بل البعض حدث والبعض لا. قوله: **(إن الاستخلاف أفضل)** عبارة البحر الاستئناف. قوله: **(وقد يجاب عنه بما في النهر الخ)** يبعد هذا الجواب تعليل ابن ملك للوجوب بقوله «صيانة» الخ فإنه يدل على التعميم. قول الشارح: **(كالمنفرد)** أي إذا ظن الحدث فجاوز التسرة أو موضع السجود ثم

تبين خلافه لا يبني، ولا دخل للمنفرد فيما نحن فيه لأنه ينصرف إذا سبقه الحدث وتحققه. اهـ. سندي. قوله: **(يصح الاستخلاف من خارج)** أي خارج المسجد مع اتصال الصفوف. قوله: **(أي الصحراء أو المسجد ونحوه)** المناسب أن يقول أي الصفوف في الصحراء، أو موضع سجوده فيها على المعتمد. الخ. قوله: **(معمول المحذوف الخ)** إذا كان بمعنى الحدث لا يرد على الشارح الاستدراك بما في الخانية، بل على أنه بمعنى المكان وكونه بمعنى المكان غير المتبادر من عباراتهم بل المتبادر منها أنه بمعنى الحدث.

قوله: **(ولم يستخلفوا أحداً في الحال الخ)** ظاهر قوله «ولم يستخلفوا» الخ أنهم لو استخلفوا ألا تفسد مع أنه لم يوجد الحدث السماوي. والإلقاء المذكور نادر الوجود أيضاً. قوله: **(لكن اعترض بأن المراد الخ)** نص عبارة المقدسي: ورد بأن الخروج بصنعه أن يعمل عملاً ينافي الصلاة عمداً تحقيقاً للخروج منها، والاضطراب في هذه الحالة ليس بهذه المثابة إذ لا عمد للمغمى عليه والمجنون والنائم، ولو صح منهم أداء فرض لكانوا من أهل التكليف وهو خلاف الإجماع، إذ الخطاب موضوع عنهم. نعم، الأمر في النوم سهل. وسيجيء في الاثني عشرية ما تصير به المسألة جلبه. اهـ. قوله: **(أي النبي ﷺ الخ)** أو الضمير لأبي بكر ويكون فعله وتقريره دليل الجواز لكن لا يتم هذا إلا إذا كان اقتدى بأبي بكر ثم استخلفه. وقد كان هذا في قصة قباء لا في مرض وفاته، وإنما احتجنا لهذا لأن الاستخلاف لمن ليس معه في الصلاة لا يجوز. سندي. قول الشارح: **(لأنه صار أمياً)** أي فلم يبق أهلاً لإمامة القارئين، وإذا لم يصلح إماماً لا يصلح أن يستخلف لأنه نائب عنه ولا تصح له الإنابة إلا إذا كان أهلاً لما أناب فيه، ولأنه بصيرورته أمياً فسدت صلاتهم، والفاسد لا يمكن تداركه. ثم الظاهر أن صلاته لنفسه صحيحة فيتمها كصلاة الأمي، ولا يكون كإمامة الأمي للقارئين، لأن ذاك ترك القراءة مع القدرة عليها، وهذا شارع في صلاته وهو قارىء فقد كان حين الشروع أهلاً لها. وأما حال البقاء فهم لم يبقوا مصلين لفساد صلاتهم، وليس عليه انتظارهم كما مر. رحمتي. اهـ سندي. قول المصنف: **(وأصابه بول كثير)** ولو أصابت ثوبه نجاسة إن أمكنه النزع بأن وجد ثوباً آخر فنزع من ساعته أجزه، وإن لم يمكنه فإن أدى جزأ من الصلاة مع ذلك الثوب تفسد صلاته بالإجماع. وإن لم يؤد جزءاً من الصلاة ولكن مكث كذلك لم تفسد وإن طال. وإن أمكنه النزع من ساعته فلم ينزع ولم يؤد جزءاً من الصلاة اختلف أصحابنا، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: تفسد صلاته كذا في المحيط. اهـ. سندي.

قوله: **(هذا يقتضي أن الحدث سبقه الخ)** ويقتضي أيضاً أنه منفرد أو إمام، لأن القراءة ليست ركناً على المقتدي، فإذا قرأ في ذهابه أو رجوعه لا يقال إنه أدى ركناً الخ. قوله: **(ووجه الرد كما في البحر أنه إذا أتى الخ)** فإن الشرع اعتبره بعد سبق الحدث في الصلاة، فالخروج بصنعه وجد وهو فيها فتيمم به لكن يلزم على هذا أداء فرض من

فروض الصلاة على غير طهارة، وهو غير صحيح. والشارع إنما اعتبره غير خارج عنها بسبق الحدث لا أنه متطهر. فما في الحلية هو الموافق، وما في الزيلعي يحمل على قولهما. قوله: **(وشمل ما لو سلم الإمام وعليه سهو الخ)** كذا ذكره في البحر عن الزيلعي. وهو غير ظاهر. فإنه كيف يتأتى له السجود للسهو بعد قدرته على التعيمم مع أنه ارتفضت طهارته برؤية الماء، فلا يكون بسجوده عائداً للصلاة بل تمت بسلامه قبله. وكذا يقال في مضي مدة سمحه ونحو ذلك من العوارض. تأمل. قوله: **(لأن كلامه يوهم أن قوله الخ)** وقال الرحمتي في وجه الأولوية: إن الكاف وإن أمكن أن تجعل للتمثيل والتصوير لكن لما كان المتبادر منها التشبيه، والمشبه به غير المشبه مع أن قدرة المتيمم على الماء من المسائل الأثني عشرية لا مشبهاً بها، والفاء نص في التفريع، كان أولى وأوضح في مقام البيان. اهـ. سندي.

قوله: **(فالأولى ما قاله العيني إن مسألة المقتدي الخ)** فيه أن ما قاله أئمتنا الثلاثة من البطلان في هذه المسألة إنما هو فيما لو رأى المتوضىء المتقدي بالمتيمم الماء في أثناء الصلاة، وأما لو رآه بعد القعود كما هو موضوع هذه المسائل فهو ما أورده الزيلعي وفيه خلاف الصاحبين. ولا يتأتى لهما القول بالفساد في هذه الصورة لتمام صلاته بالقعود كباقي المسائل الأثني عشرية بل يقولان بالصحة نظير رؤية المتيمم الماء بعده، فإذا لم تفسد عندهما صلاته لا تفسد صلاة المتوضىء المقتدي بمتيمم برؤيته أيضاً بل أولى. فإيراد الزيلعي مستقيم، وما أجاب به العيني غير مستقيم. تأمل. وهذا كله على أن محمداً يجوّز اقتداء المتوضىء بالمتيمم، وإلا فلا تتصور المسألة عنده فيكون الخلاف بين الإمام وأبي سوف. قوله: **(هذا ما ظهر لي فتأمله)** لم يظهر صحة ما قاله بل الذي ظهر صحة ما أورده في حاشية الزيلعي. قول الشارح: **(مطلقاً)** فسره السندي بقوله: سواء كان عالماً بكونه أمياً أو لا، وسواء كان خلفه قارئون أو مختلطون. ولا يصح حمل الإطلاق على ما قبل التشهد وبعده وإن كان هو المتبادر لما ذكره، فاندفع بذلك تصويب المحشي. قوله: **(فأجاب بتصوير المسألة بما ذكر الخ)** وقال الرحمتي: لا يحتاج إلى هذا التكلف، بل لو دخل وقت العصر على قولهما وهو في صلاة الجمعة وسألناهما عن صحتها لأجابا بالصحة. وكذا عند الإمام على المشهور عنه، لأن وقتها باقٍ عنده. وعلى الرواية الثانية الموافقة لقولهما. وكذا على رواية الحسن بخروج وقتها إذا صار الظل مثله بدون دخول وقت العصر، يقول الإمام بفسادها بخروج وقتها الذي هو شرط في صحتها. ولو شرع فيها بعد بلوغ المثل وبلغ المثلين بعد قعوده قدر التشهد فقد كانت صحيحة عند الإمام، وفسدت بخروج الوقت. وعندهما باطلة من أصلها لشروعه فيها بعد خروج وقتها. اهـ.

قوله: **(وهو أن كل ما يفسد الصلاة إذا وجد الخ)**. ليس الأصل في المسائل الإثني عشرية ما ذكره بل الأصل فيها أن ما غير الفرض في أثناء الصلاة يغيره إذا وجد في

آخرها، كطلوع الشمس في الفجر، فإنه يغيره إذا وجد في أثنائها إلى النفل. فكذا إذا وجد في آخرها. وهذه العلة كما في البحر مثمرة في سائر المسائل وليس الطلوع ونحوه فعلاً للمصلي حتى يقال إن الأصل المذكور يبتني عليه المسائل الإثنا عشرية. ولعل «لا» ساقطة قبل قوله «بصنع المصلي» من قلمه فيوافق ما قلناه من الأصل. تأمل. قوله: **(ويشكل عليه ما ذكره الخ)** قد يدفع الإشكال بحمل ما قالوه في المتون على ما إذا قدر على أداء الأركان في أثناء الصلاة، وموضوع ما هنا ما إذا قدر عليها بعد قعوده قدر التشهد قول الشارح: **(ويزاد مسألة المؤتم بمتيمم الخ)** قال الرحمتي: إذا كان الإمام محدثاً كيف تنقلب صلاته نفلاً، وهل يصح اقتداء المتنفل بمحدث؟ والظاهر ما جنح إليه الزيلعي من فساد الاقتداء إذا كان لفقد شرط، فإن الصلاة يفسد أصلها ووصفها. اهـ. وفيه أن المراد بما إذا رآه بعد القعود قبل السلام وفيها الخلاف كما تقدم. قوله: **(عن رواية أب يحفص أن صلاته تامة الخ)** وعلل الزيلعي هذه الرواية بأنه لا يصير مقتدياً بالخليفة قصداً. اهـ. قوله: **(وعند أبي يوسف وإن تم قبل الانتقال الخ)** ينبغي على قياس قول أبي يوسف أنه لو سجد على لوح فسبقه الحدث في سجوده، ففعل الجلسة بدون إعادة السجود بأن وضع رأسه محل اللوح بدون إصابة جبهته الأرض، أن لا يكلف بإعادة السجود الذي سبقه الحدث فيه على ما نقله ح عن الزيلعي. وفي السندي عن الكافي: التمام على نوعين: تمام ماهية وتمام مخرج عن العهد، فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لم تتم تماماً مخرجاً عن العهدة، فالإعادة هنا على سبيل الفرض مجاز عن الأداء. اهـ. عليه يلزمه الإعادة في مسألة اللوح. تأمل. قوله: **(إماماً لنفسه)** لعله بنفسه بالباء لا باللام. والله أعلم.

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قوله: **(وقد يقال إن نحو ع و ق الخ)** الظاهر عدم انتظام التعريف لهما لأنه صرح فيه بالنطق بحرفين على ما ذكره الشارح، وبالانتظام على ما ذكره عن المحيط. وظاهر ذلك اعتبار النطق والنظم بالفعل وأنه لاعبرة بالتقدير، ولو كان معتبراً عندهم لزم القول بالفساد إذا تكلم بحرف واحد منتظم من حرفين فأكثر تقديراً كلفظ في القسم الذي هو لغة في «أيمن» مع أن الظاهر عدم الفساد به حتى على ما بحثه في البحر. قوله: **(قال في النهر وأقول يجب حمل الخ)** تقدم في فصل. وإذا أراد الشروع أن صاحب الفتح وفق بين القولين فيما إذا قرأ بالفارسية مع القدرة على العربية أو التوراة أو الإنجيل، وهما ما قاله في الهداية من أنه لا خلاف في عدم الفساد إذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة، وما قاله النجم النسفي وقاضيخان أنها تفسد عندهما، فقال: والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته، لأنه حينئذ متكلم بكلام غير القرآن. بخلاف ما إذا كان ذكراً أوتنزيهاً فإنها تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن

القراءة. اهـ. وتبعه في البحر، وقوّاه في النهر، وجزم به الشارح. قوله: **(قال في الفتح ولم يوجد بهذا اللفظ في شيء الخ)** قال السندي: قلت: بل وجد في معجم الطبراني بهذا اللفظ. وعزاه إليه في الجامع الصغير للسيوطي. قوله: **(فوالله ما كهرني)** الكهر القهر، والانتهار، والضحك، واستقبالك إنساناً بوجه عابس. إلى آخر ما في القاموس.

قوله: **(أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذي اليدين الخ)** في حاشية البحر عن المعراج قال: ومعنى قوله «صلى بنا» أي بأصحابنا. ولا وجه للحديث إلا هذا. وعبارة المعراج: فإن قيل: كيف يستقيم هذا؟ فإن راوي حديث ذي اليدين أبو هريرة، وهو أسلم بعد فتح خيبر، وقد قال أبو هريرة: «صلى بنا» وتحريم الكلام كان ثابتاً حين قدام ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة. قلنا معنى قوله «صلى بنا» أي بأصحابنا. ولا وجه للحديث إلا هذا لأن ذا اليدين قتل ببدر، وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل. كذا في المبسوط. وانظر ما ذكره الزيلعي يظهر لك الجواب. اهـ من حاشية البحر. وبالجملة يحتاج الأمر لمراجعة كتب الحديث، فإن ظاهر ما هنا أن المذكور في حديث أبي هريرة «صلى بنا» وقد علمت تأويله، والمذكور في حديث معاوية «بينا أنا أصلي». ثم بمراجعة مسلم من باب السهو في الصلاة والسجود له بأن أن حديث أبي هريرة مروي بثلاث روايات. ففي رواية عمر الناقد، سمعت أبا هريرة يقول: «صلى بنا» ومثله في رواية أبي الربيع، وفي رواية قتيبة «صلى لنا»، وفي روياة اسحاق بن منصور قال: «بينا أنا أصلي». قال الشارح في هذا الحديث برواية إسحاق: هكذا هو في بعض الأصول المعتمدة. اهـ. وقال ابن حجر: كان الكلام جائزاً في الصلاة، ثم حرم قيل: بمكة وقيل: بالمدينة. وممن اعتمد أنه بمكة السبكي، فقال: أجمع أهل السير والمغازي أنه كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الحبشة كما في صحيح مسلم وغيره. ولك أن تقول صح ما يصرح بكل منهما في البخاري وغيره، فيتعين الجمع. والذي يتجه فيه أنه حرم مرتين ففي مكة حرم إلا لحاجة، وفي المدينة حرم مطلقاً، وفي بعض طرق البخاري ما يشير إلى ذلك. اهـ.

قوله: **(كما حققه في الحلية)** لكن قال الزيلعي: ولا يردّ بالإشارة لأنه عليه السلام لم يردّ بها على ابن مسعود ولا جابر، وما روي من قول صهيب: «سلمت عن النبي ﷺ وهو يصلي فرد بالإشارة»[1] يحتمل أنه كان نهياً عن السلام أو كان حالة التشهد وهو

---

(١) «... عن عبد الله بن عمر... فسألت صهيباً، وكان معه: كيف كان رسول الله ﷺ يرد عليهم؟ قال: كان يشير بيده».

«... عن جابر... ثم أدركته يصلي، فسلّمت عليه. فأشار إليّ. فلما فرغ دعاني. فقال: إنك سلمت عليّ آنفاً وأنا أصلي».

«... عن عبد الله، قال: كنا نسلّم في الصلاة. فقيل لنا. إن في الصلاة لشغلاً». أخرجه هذه الأحاديث ابن ماجه، كتاب الإقامة، باب ٥٩.

يشير، فظنه رداً. اهـ. وقال المقدسي بعد ذكر حاصل ما في شرح المنية: أقول ما ذكره الشارح يردّ هذا لأن الرد مشترك. اهـ. وقال المقدسي بعد ذكر حاصل ما في شرح المنية: أقول ما ذكره الشارح يردّ هذا لأن الرد مشترك يراد به عدم القبول. ولعله المراد من فعله عليه السلام فكأنه يردّ عليهم سلامهم ويعلمهم أنه في الصلاة، ويراد به المكافأة وليس بمراد. وبهذا التوفيق يستغني عن التطويل والتعسف، وجعله مكروهاً. تنزيهاً لوقوعه من النبي عليه السلام. اهـ. وهذا كلام متين يدل عليه ما في البحر من حديث ابن عمر قلت لبلال: كيف كان النبي يردّ عليهم السلام وهو يصلي؟ قال: يقول: هكذا، وبسط كفه. وبسط جعفر كفه وجعل بطنه أسفل وجعل ظهره إلى فوق. اهـ. فإن بسطه على هذا الوجه إنما يدل على الرد وعدم القبول. وليس في كلام المقدسي ما يدل على ميله إلى الفساد. وبهذا سقط ما في حاشية البحر من أنه إذا قيل سلمت عليه فرد عليّ سلامي إنما يستعمل بمعنى جواب التحية بقرينة المقام والاستعمال إلى آخر ما ذكره، فإنه وجد هنا بسط الكف على الوجه المذكور وهو دال على عدم القبول. تأمل. قوله: **(فيه إيماء إلى ما ذكره في البحر بحثاً الخ)** أخذه من تعليل الزيلعي الفساد بالمصافحة بأنها كلام معنى، فقال: ويرد عليه أن الرد بالإشارة كلام معنى، فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد الخ ففي كلام الشارح. إيماء لرده لا إيماء له. تأمل.

قوله: **(من أن هذا التعليل أولى الخ)** قال السندي: وعلى تعليله لا يبقى لقوله «بنية السلام» فائدة فإن حد العمل الكثير صادق على المصافحة لأنه لو رآه ظنه غير مصل. اهـ. قوله: **(لأنه من كلام صاحب النهر الخ)** قال الرحمتي: والبيت الأخير ذكر صاحب النهر أنه لنفسه، وكأنه أشار به إلى الاعتراض على قوله «ومن بعدما أبدى» الخ كأنه يقول ليس كل ما لا يبديه يسن فيه السلام بل هناك أماكن يكره فيها، وهو السلام على الأستاذ والمغني والمطير، ويمكن الزيادة على ذلك أيضاً. أشار إلى ذلك، بقوله «والزيادة تنفع». اهـ. قوله: **(ويردّون في الباقي الخ)** أي على سبيل التخيير لا الوجوب، ولا يزاد في الرد عليّ وعليكم. ففي البزازية أول القضاء: وهل يسلم؟ اختلفوا؛ ولو سلم عليه أو على المدرس أو المذكر أو القارىء خيّر في الرد، فإن رد يقول. وعليكم. قوله: **(وظاهره أن تف ليس من أسماء التأفيف)** فيه أن ما قبله إنما أفاد أن تف بعد أف تابعة له على الاتباع، وهذا لا يفيد ما قاله إن تف ليس من أسماء التأفيف مطلقاً. قول الشارح: **(وبعكسه التأمين)** أي تأمين العاطس يفسد، وتأمين غيره لا يفسد.

قوله: **(أي لم يجبه)** ظاهره أن الضمير المنصوب في قوله لأنه لم يدع له عائد على المصلي الآخر. والأظهر أنه عائد إلى الرجل الخارج أي لأن القائل: يرحمك الله إنما دعا بذلك للعاطس لا للمصلي الآخر، فكان قول العاطس «آمين» جواباً للداعي له بخلاف المصلي الآخر، فلم يكن تأمينه جواباً له. تأمل. اهـ من حاشية البحر. قوله:

(وإلى هذا يشير التعليل) أي التعليل بأنه لم يجبه فإنه يفيد أن الإجابة حصلت بتأمين العاطس، فلم يكن الثاني تأميناً لدعائه، وكلام الذخيرة فيه فليتأمل. انتهى من حاشية البحر. ثم ذكر ما قاله المقدسي كما هنا، وقال: وهو أولى مما في النهر. اهـ. ثم على جواب النهر يتعين تقييد المسألة بالصورة التي في الظهيرية. أما لو أمّن غير العاطس وحده ينبغي أن تفسد صلاته لعدم وجود ما يقطعه. اهـ. قوله: **(فهذا يؤيد ما أجاب به في النهر الخ)** ما قاله في النهر غير ظاهر إذ لا شك أنهما بتأمينهما معاً كانا مجيبين له، ولا أرجحية لأحدهما على الآخر، ولا يتأتى انقطاع الثاني بالأول إلا إذا حصل الترتيب في تأمينهما مع أن الفرض أنهما امّنا معاً. وهذا على تسليم الانقطاع بالترتيب، والأظهر في دفع الإشكال أن يقال: ما في الظهيرية مبني على قول المتقدمين من أن التأمين من غير المدعوّ له لا يفسدها لأنه ليس جواباً، لأنه إنما يكون من المدعوّ له. فتأمين العاطس مفسد دون تأمينالآخر وكون ذلك مذهب المتقدمين مأخوذ مما يأتي له عن المبتغى. وما في الذخيرة، ويأتي شرحاً على قول المتأخرين، من أن تأمين المصلي على دعاء غيره مفسد وإن لم يكن مخاطباً، كما يؤخذ أيضاً من عبارة المبتغى. فعلى قولهم لا يشترط في تحقق الجواب كونه من المدعوّ له، وعلى قول المتقدمين لا يتحقق إلا به. تأمل. قوله: **(ويشكل على هذا كله ما مر الخ)** يندفع هذا الإشكال بأنه لما لم يصدر من العاطس كلام بل صوت مجرد لم تصلح الحمدلة جواباً له إلا بالنية، بخلاف ما ذكره الشارح من الأمثلة فإنها صالحة فتجعل جواباً بها وبدونها على ما في البحر. قوله: **(كان شارعاً في التطوع عندهما الخ)** لأنه عندهما لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الأصل. وعند محمد لما لم يصح شروعه بقي في صلاته. قوله: **(أو إمامة النساء الخ)** قيد بإمامة النساء لأنه لو كبّر ينوي إمامة الرجال بعد شروعه منفرد لا تفسد. قال في الكفاية: لو افتتح منفرداً، ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانياً لأجله فهو على الافتتاح الأول إلا أن يكون الداخل امرأة. اهـ. قوله: **(يصير مستأنفاً على الثانية)** أي على الصلاة الثانية أي ما نواه ثانياً في الصورة الأربع لا في الأخيرة كما توهمه بعضهم، فاعترض بأن ما ذكره مسلم فيما إذا كبّر ينوي الثانية، أما إذا نواهما يصير مستأنفاً عليهما. ثم ما ذكره مأخوذ من الفتح ونقله عنه في النهر، وفي النهاية ما يخالفه حيث قال: وفي نوادر الصلاة لو صلى رجل على جنازة فكبر تكبيرة، ثم جيء بأخرى فوضعت بجنبها فإن كبر الثانية ينوي اللصلاة على الأولى أو عليهما أو لا نية له، فهو على الجنازة الأولى على حاله يتمها ثم يستقبل الصلاة على الثانية لأنه نوى إيجاد الموجود وهو لغو. وإن كبّر ينوي الصلاة على الثانية يصير رافضاً للأولى شارعاً في الثانية لأنه نوى إيجاد الموجود وهو لغو. وإن كبّر ينوي الصلاة على الثانية يصير رافضاً للأولى شارعاً في الثانية لأنه نوى ما ليس بموجود فصحت نيته. اهـ. ونحوه في التبيين. اهـ. من حاشيته على البحر. وذكر في الخانية والسراج مثل ما في النهاية. قوله: **(تقييد آخر لإطلاق المصنف)** لا يظهر إلا أنه قول مقابل لإطلاق المصنف

لا تتقيد له. قوله: **(لكن قدمنا هناك الخ)** تقدم عن شرح المنية الكبير ما يدل على ما سلكه الشارح ويقوّيه.

قوله: **(وإلا لزم أن لا يصح السجود معه)** بل حق العبارة وإلا لزم أن يصح السجود معه ولو على نجس. قوله: **(كالثوب الصفيق)** في القاموس: ثوب صفيق ضد سخيف. وفيه أيضاً المكعب الموشي من البرود والأثواب، والثوب المطوي الشديد الأدراج. اهـ. قوله: **(وإن جذبته الدابة حتى أزالته الخ)** هذا يتفرغ على قول من قال: لكثير ما لو رآه الناظر تيقنه غير مصل. سندي. قوله: **(والظاهر أنه لكونه عملاً كثيراً)** أو لأنه اختلف المكان وهو الأظهر إذ على تعليله لا يظهر فرق بين هذه المسألة ومسألة التتار خانية. قوله: **(لأن أبا محففاً الشمس)** لعل الكلام على حذف مضاف أي ضوء الشمس كما هو عبارة غيره. قوله: **(ومن هذا النوع تغيير النسب الخ)** في الخانية: لو قرأ عيسى بن لقمان تفسد لأنه نسبه إلى الأب وليس له أب، ولو قرأ موسى ابن مريم لا تفسد لأن كلاً منهما في القرآن وليس فيه نسبة من لا أم له إلى الأم. ولو قرأ موسى ابن عيسى لا تفسد في قول محمد وإحدى الروايتين عن أبي يوسف، وعليه العامة. ولو قرأ عيسى ابن عمران تفسد. ولو قرأ موسى ابن لقمان قال الفقيه أبو جعفر والقاضي الإمام الزرعي: لا تفسد صلاته بخلاف ما لو نسب عيسى إلى الأب لأن عيسى لا أب له، ولا كذلك موسى ابن لقمان لأن موسى له أب إلا أنه أخطأ في إسم الأب، وموسى ولقمان كلاهما في القرآن فلا تفسد صلاته. ولو قرأ عيسى ابن سارة تفسد، ولو قرأ مريم ابنة غيلان فكذلك لأنه قرأ ما ليس في القرآن. اهـ.

قوله: **(ظاهره ولو كبيراً الخ)** لكن ينبغي تقييده بالصغير كما تقدم في الإمامة تقييد الدار بالصغير حيث لم يجعل قدر الصفين مانعاً من الاقتداء بخلاف الكبيرة. قوله: **(هو أقل من ستين ذراعاً)** وفي حاشية عبد الحليم: الصغير ما يكون أقل من جريب كما في البرجندي. اهـ. والجريب ستون ذراعاً في ستين بذراع كسرى سبع قبضات. تأمل. قوله: **(بخلاف المسجد الكبير فإنه. الخ)** لا يظهر إلا في نحو مسجد القدس لا في مطلق مسجد كبير، فإن الفاصل لا يمنع فيه. والأحسن أن يقال البيت والمسجد الصغيران جعلا هنا كبقعة واحدة بخلاف الكبير، وهو ما زاد على أربعين، وهذا غير ما تقدم في الإمامة. قوله: **(لكن في القهستاني ومحاذاة الأعضاء الخ)** عبارة القهستاني: «ويأثم بالمرور أمام المصلي في» أي موضع من «مسجد صغير» وأما في غيره ففيما ينتهي إليه بصره ناظراً في مسجده «و» فيما «حاذى الأعضاء» أي يستوي فيه جميع أعضاء المار أو أكثرها «الأعضاء» أي أعضاء المصلي كلها كما قاله بعضهم، أو أكثرها كما قاله آخرون كما في الكرماني. وفيه إشعار إلى آخر عبارة المحشي التي نقلها عنه «إن صلى على دكان» أي موضع مرتفع. اهـ. والقصد مما نقله عن الكرماني أنه يحتمل أن يراد بمحاذاة الأعضاء للأعضاء محاذاة جميع أعضاء المار أو أكثرها لجميع أعضاء المصلي على قول، أو أكثرها على

قول. فقد حكى القولين الكرماني. وخرج احتمال النصف والأقل فيفهم أنه لا يكره. وفي الزاد أدخل النصف في الكراهة أيضاً. كذا في حاشية القهستاني تأمل.

قوله: **(لا يمنع المارّ داخل لكعبة الخ)** المرور بين يدي المصلي في موضع سجوده داخل الكعبة لا شك في كراهته، وإن وراءه أو خلف المقام أو حاشية المطاف فلا يتوهم فيه الكراهة حيث كان لا في موضع السجود. وهذا معلوم من كلام المصنف فإن المسجد كبير ولا حاجة حينئذ إلى حمل الوارد على الطائفين. قوله: **(وكذا الحوض الكبير والبئر الخ)** الظاهر أن المراد بالحوض الحوض غير المرتفع قدر ذراع، وبالبئر ماله حاجز قدر ذراع، وإلا فما الفرق؟. تأمل. قوله: **(بقي هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة الخ)** الظاهر من قولهم: السنة أن لا يزيد الخ أن هذا سنة مستقلة وإلا لعبروا مثل تعبير المصنف. ثم إنه لو عبّر بقدر كما قال ط لاقتضى أنه لا يكون آتياً بالسنة إلا إذا جعلها قدر ثلاث أذرع مع أن السنة لا يزيد عليها، فيكون آتياً بها بقدرها أو دونه. قوله: **(لم يذكر وأما إذا لم يكن معه سترة الخ)** الظاهر من اشتراطهم النصب أو الوضع أو الخطأ على خلاف أن ما عدا هذه الثلاث لا يكفي لإقامة السنة، وإن كان تعليل ابن الهمام المار يفيد أنه يكفي ما ذكر. قوله: **(أي على الإشارة الخ)** الأقرب إرجاع الضمير للأشياء المذكورة لا لخصوص الإشارة بما ذكره. تأمل.

قوله: **(وقيدوا بقولهم ولم يواجه الخ)** الصلاة في الطريق لا يتبادر قصد الاحتراز عنها بقولهم المذكور، بل المتبادر أنه احتراز عما لو توجه للطريق فإنه لا بد منها لأنه مظنة المرور فيه غالباً. تأمل. ثم رأيت في حاشية البحر كتب ما نصه: قوله: لأن الصلاة في الطريق أي المفهومة بالأولى من قوله ولم يواجه الطريق، فإن كراهة ترك السترة عند مواجهته لما فيه من منع العامة عن المرور تفيد كراهة الصلاة فيه بالأولى. تأمل. أو المراد أن التقييد بالمواجهة حيث لم يقولوا، ولم يصلّ في الطريق لأن الصلاة في الطريق مكروهة. وهذا أظهر. اهـ. قوله: **(قال في شرح المنية السدل هو الخ)** عبارته بعد أن ذكر الصور التي يصدق عليها حد السدل ما نصه: والكل يصدق عليه حد السدل وهو الإرسال من غير لبس، فإن السدل في اللغة الإرخاء والإرسال. ولا بد أن يقيد بعدم اللبس ضرورة أن إرسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلاً. اهـ. وفي الفتح: السدل يصدق على أن يكون المنديل مرسلاً من كتفيه. اهـ. ويتصور فيما لو أرخى ثوباً على رأسه وأرسل جوانبه. أو أرخاه على كتفيه كذلك، أو وضعه على كتفه الواحد فصار طرفه على صدره وطرفه على ظهره. اهـ. سندي. قول الشارح: **(فلو من أحدهما لم يكره)** أي أحد كتفيه ولف الباقي على عنقه. اهـ. سندي تأمل. وبه يعلم عدم المخالفة لما في البحر. قوله: **(وفي الخلاصة المصلى إذا كان الخ)** وقع تحريف في هذه العبادة أوّلاً ذكر فرجي وحقه فرجياً، وثانياً زيادة «لا» في والجمهور أنه لا يكره. وثالثاً حذف «لأنه» قبل «إذا» كما

ذلك عبارة الأصل. تأمل. ثم رأيت السندي نقل هذه العبادة عن الخلاصة بلفظ: المصلي إذا كان لابس شقة الخ.

قوله: **(لم يظهر وجهه بل فيه الخ)** عبارة القهستاني بعد أن نقل عبارة الخلاصة التي ذكرها الشارح: وفي المنية كان نجم الأئمة الحليمي يرسل الكم لأن في الإمساك كف الثوب، وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الأحوط. اهـ. ولعله فيما إذا أدخل يده فيه. وقال السندي: لعل الإمساك في غير وقت رفع اليدين للتحريمة، وإلا فيكون شغل اليدين عن السنة وهو بسطهما حذاء أذنيه، وكذا في الركوع والسجود. وعلل السيد أحمد الأحوطية بأنه أبعد من الخيلاء. اهـ. قوله: **(عطف تفسير)** وعلى تفسير الشارح العطف للمغايرة. قوله: **(أقول يظهر لي الخ)** وأجاب أيضاً المقدسي بأن مراد الخلاصة بتحويل الوجه المفسد تحويل جميعه، وذلك يستلزم تحويل الصدر لأن الوجه مستدير، فإذا زال بعضه بقي البعض الآخر مسامتاً للقبلة. وإذا حوّل الجميع كان الصدر أيضاً محوّلاً إلى آخر ما قاله. قوله: **(وفي المغرب بعدما فسره الخ)** وعلى ما في المغرب من تفسير عقب الشيطان بالوجه الذي قاله الكرخي تكون الكراهة فيه تحريمية لوجود النهي أيضاً خلافاً لما قاله في النهر، فيكون ما في المغرب استدراكاً على ما قبله. تأمل. قوله: **(وهو عقب الشيطان)** في المغرب. العقبة بضم العين وسكون القاف، والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الإقعاء. اهـ سندي. قوله: **(والتهاون بحاله)** عبارة ط: والمتهاون، بزيادة الميم وهي أظهر. قوله: **(الضمير للمصلي)** أو الضمير للإنسان وهو غير المصلي، والإضافة من إضافة المصدر لفاعله. قوله: **(أجاب بما لا يدفع الإيراد)** أي من أن هذا في حق المصلي. وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة. فتأمل اهـ. سندي.

قوله: **(أي ومعه بعض القوم)** يظهر أن ما ذكره شيخ الإسلام في الصورة الأولى مبني على خلاف الأصح، وإلا فعليه لا يشترط العذر فيها بل الكراهة منفية بدونه، فظهر أن قول الشارح «والإمام على الأرض» محمول على ما إذا لم يكن معه أحد، وانتفت الكراهة للعذر. ولو كان معه بعض القوم لا يحتاج لوجود العذر لنفيها على الأصح، بل هي منفية بوجود البعض معه عليه. تأمل. قول الشارح: **(كما لو كان معه بعض القوم)** أي في الدكان أو المحراب كما في السندي، أو الأسفل. وبعض القوم على الدكان كما هو ظاهر، فليس الأصح خاصاً بانفراد الإمام على الدكان كما هو متبادر من عبارة المحشي خصوصاً، وأن العادة في جوامع المسلمين هو الصورة الثالثة. قوله: **(فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال يمين هذه الأشياء الخ)** سيأتي في الفروع أن غرس الأشجار في المسجد إن كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على المصلين ولا يفرق الصفوف أو لنفع المسجد بأن كان ذانز لا بأس به. وإن كان لنفع نفسه بورقة أو ثمرة أو يفرق الصفوف أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره. اهـ. ولم يذكروا من موجبات كراهة الغرس كون الشجر يقع أمام المصلي، ولو كان ذلك مكروهاً لنقلوه، والقول بها

يحتاج لنقل صريح عن أئمة المذهب. وإن كان ما في المعراج من التعليل المذكور يفيدها. تأمل. ثم رأيت في البناية ما نصه: قوله «ثم سترة» أي في حديث «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها»[١] أعم من أن تكون حائطاً أو سارية أو شجرة أو عوداً أو ما يجري مجراه. وقال محمد: يستحب لمن يصلي في الصحراء أن يكون بين يديه شيء مثل عصا أو نحوها، فإن لم يجد يستتر بسارية أو شجرة. اهـ. وقد نص في عدم إلحاق الشجرة بالتمثال في الكراهة المذكورة. تأمل. وفي المصابيح للبغوي من آخر باب السترة ما نصه: وقال المقداد بن الأسود. «ما رأيت النبي ﷺ يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن والأيسر، ولا يصمد إليه صمداً»[٢]. اهـ. قول الشارح: (**بغير المهانة**) يعني وأما المهانة التي توطأ بالأقدام أو لا يبالي بها، فهي لا تمنع من دخول الملائكة. اهـ. سندي.

قوله: (**لم لم يكن قتلهما مستحباً للأمر الخ**) أي أو واجباً. وحاصل الجواب أن هذا الأمر معلول بدفع الأذى عن المصلي فيكون أمر إرشاد، فيفيد الإباحة وعدم الكراهة. قوله: (**أن لا يدخلوا بيوت أمته**) وإذا دخلوا لم يظهروا لهم، فإذا دخلوا الخ كذا ذكره في البحر وغيره. قول الشارح: (**ولو بعمل كثير**) أي ولا تفسد به أيضاً، وإلا فعدم الكراهة مطلقاً محل اتفاق. وحينئذ يتم الاستدراك بما قاله الحلبي. قوله: (**كما في صلاة الخوف**) حيث تفسد بالقتال فيها وإلا إثم. قوله: (**وما في مسند البزار أن رسول الله ﷺ الخ**) ذكر السندي أن هذا الحديث أخرجه أبو داود عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه الطبراني عن أبي هريرة مرفوعاً أيضاً. وذكر أن في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة. وقد اختلف في الاحتجاج به فلا يرد، أو أنه محمول على ما إذا كانت إلى آخر ما قاله المحشي. قوله: (**وظاهره أن المراد بالموقدة الخ**) نعم ظاهره ذلك. ولكن ظاهره أيضاً أن عدم الكراهة فيها قول ضعيف. وما في العناية لا يقتضي أنها متفق عليها بل يصح التشبيه على جعل الكراهة على القول المعتمد. قوله: (**إلا أنه يشكل عليه قولهم المكروه تنزيهاً الخ**) ويشكل على قولهم ترك السنة يقتضي الكراهة ما قالوه: إن السنة في رمي جمرة العقبة أن يكون بعد طلوع الشمس إلى الزوال، ومن الفجر إلى الشمس، ومن الزوال إلى الغروب مباح، ومن الغروب إلى الفجر مكروه. فلم يجعلوه مكروهاً قبل الشمس ولا بعد الزوال مع أن فيه ترك السنة. كذا ذكره السندي عن الرحميت ولم يجب جواباً كافياً. قوله: (**الأفصح إغلاق الخ**) الغلق إسم من الإغلاق كما في الصحاح. اهـ سندي. تأمل.

قوله: (**لم أره صريحاً نعم سيأتي متناً الخ**) الظاهر عدم الجواز وما يأتي متناً لا يفيد

---

(١) «إذا صلى أحدكم إلى سُترة فليدن منها». أخرجه النسائي، كتاب القبلة، باب ٥. وابن ماجه، كتاب الإقامة، باب ٣٩. والإمام أحمد ٤/ ٢.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ١٠٤. والإمام أحمد ٦/ ٤.

الجواز لأن بيت الخلاء ليس من مصالحه، على أن الظاهر عدم صحة جعله مسجداً بجعل بيت الهلاء تحته كما يأتي أنه لو جعل السقاية أسفله لا يكون مسجداً، فكذا بيت الخلاء لأنهما ليسا من المصالح. تأمل. ثم رأيت في غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتي نقل عبارتها في كتاب الوقف من أحكام المسجد. قوله: **(بخلاف السرقين)** الظاهر أن هذا في زمنهم لتحقق الضرورة، لا في زماننا لعدم تحققها. قوله: **(وإلا فيكره)** أي حيث لم يبالوا بمراعاة حق المسجد من مسح نخامة، أو تفل في المسجد. وإلا فإذا كانوا مميزين ويعظمون المساجد بتعلم من وليهم فلا كراهة في دخولهم. اهـ سندي قول الشارح: **(بل ولا فيه الخ)** أي بل لا يكره ما ذكر فيه. وهذه الكراهة المنفية محمولة على التحريمية، وإلا فينبغي أن يطهر هذا المسجد وينزهه عما لا يليق به. سندي. قوله: **(ومثله يقال في حائط الميمنة أو الميسرة)** ومثله أيضاً الإسطوانات التي تواجه المصلين يكره نقشها للعلة المذكورة. قوله: **(إلا المسجد الحرام)** سيأتي في الحج أن في تفضيل الصلاة في المسجد الحرام عليها في مسجد المدينة ثلاث روايات، في حديث ابن الزبير «مائة صلاة أو ألف أو مائة ألف»[(١)].

قوله: **(هذه المضاعفة خاصة بالفرض الخ)** قال السندي: قد استدل بهذه الأحاديث على تضعيف الصلاة في المسجدين مطلقاً. ونقل عن الطحاوي وغيره أن ذلك أي التضعيف مختص بالفرائض لقوله ﷺ «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[(٢)]. ويمكن أن يقال: لا مانع من إبقاء الحديث على عمومه، فتكون صلاة النافلة في بيت المدينة أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما، وكذا في المسجدين، وإن كانت في البيوت أفضل مطلقاً. اهـ. إلا أنه يلزم تخصيص عموم الحديث الأول بغير النافلة في البيت فإنها فيه أفضل من عموم قوله «فيما سواه» وكيف لا يحصل مضاعفة النافلة فيه من أن حسنات الحرم كل حسنة بمائة ألف حسنة، كما قال ابن عباس كما نقله السندي عن الحموي عن ابن العماد، وصلاة النافلة في حرم مكة لا تخرج عن كونها حسنة. قوله: **(إلا إذا كان الحادث أقرب إلى بيته)** قد يقال: المراد بالحادث الأقرب إلى بيته مسجد المحلة، فكأنه قال: الأقدم أفضل إلا إذا كان غير الأقدم مسجد محله فيكون أولى. وهذا لا ينافي ما في الأجناس من تقديم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب، إذ المراد بالأقرب فيه

---

(١) «صلاة في مسجدي هذا خير أفضل، الصلاة فيه أفضل من ألف صلاة». أخرجه الدارمي، كتاب الصلاة، باب ١٣١. والنسائي، كتاب المساجد، باب ٤. والإمام أحمد ١/ ١٨٤؛ ٢/٥٢٨؛ ٣/ ٣٤٣، ٣٩٧؛ ٤/ ٥، ٨٠.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ٨١؛ كتاب الأدب، باب ٧٥؛ كتاب الاعتصام، باب ٣. ومسلم، كتاب المسافرين، حديث ٢١٣. وأبو داود، كتاب الصلاة، باب ١٩٩؛ كتاب الوتر، باب ١١. والترمذي، كتاب الصلاة، باب ٢١٣. والنسائي، كتاب قيام الليل، باب ١. والإمام مالك في الموطأ، كتاب الجماعة، حديث ٤. وأحمد بن حنبل ٥/ ١٨٢، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧.

الأقرب الذي ليس مسجد محلة وبهذا ترتفع المخالفة. تأمل. قوله: **(وإنشادها السؤال عنها)** في الصحاح: أنشدت الضالة أي عرّفتها، ويقال: أنشدتها أي طلبتها. اهـ. والظاهر أن الكراهة في الإنشاد بكل من معنييه. ثم رأيت البعلي فسره بالسؤال عنها.

قوله: **(وكذلك النهي عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه الخ)** هذا خلاف المشهور، فإن المشهور كراهة البيع في المسجد وإن لم يغلب عليه. قوله: **(الظاهر أن المراد به عقد مبادلة الخ)** كأن ذلك من لفظ عقد فإنه الإيجاب والقبول، والهبة ركنها الإيجاب بالنسبة للواهب وإن لم يوجد قبول، ولذا حنث في يمينه لا يهب بالإيجاب بدون قبول، أو من كون الهبة من مكارم الأخلاق وتورث التوادد والإئتلاف بين المسلمين، فلم تخرج عن كونها عبادة والمسجد محل لها. تأمل. قوله: **(وقال البيري ما نصه وفي المدارك الخ)** لا تنافي بين ما في الشارح وما نقله المحشي، وذلك بأن تقيد عبارة الجلابي بما إذا لم يجلس لأجل الحديث. ويحمل ما أفاده في المدارك من أن المنع خاص بالمنكر على المنع على سبيل الكراهة التحريمية، وأما المباح فيكره كراهة تنزيه بالقيد المذكور في الظهيرية. ويحمل ما في المصفى على ما إذا لم يجلس لأجله ويشهد له تعليله بحال أهل الصفة، فإنهم ما جلسوا إلا للعبادة وقوله في المصفى «للحديث» اللام فيه لمجرّد التعدية لا للتعليل. قوله: **(يؤخذ من هذا أن الأمر الخ)** أي مما تقدم من حال أهل الصفة أن الأمر الممنوع منه كالنوم والأكل لا يتناوله المنع، لكن فيه أنهم وإن كانوا يأكلون وينامون بعد دخولهم فهم غير ممنوعين عن ذلك، لأننا جوّزنا لهم ذلك لتحقق الضرورة فيهم وهي الفقر، فلا يقال في حق غيرهم كذلك إلا في الكلام، فالكل مستوون في حكمه. قوله: **(أقرّوا الطير على مكناتها)** أي بيضها بكسر الكاف وضمها. والله أعلم.

باب الوتر والنوافل

قوله: **(ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه الخ)** لا حاجة إلى الحمل على إنكار الوجوب في عبارة المصنف، بل يحمل على إنكار أصل الوتر مع رسوخ الأدب، كما أفاده عبارة المنية وغيرها، ومشى المحشي عليه أوّلاً وجزم به أخيراً بقوله: فينبغي الجزم بتكفير منكرها ما لم يكن عن تأتويل. وتحمل عبارة الأشباه على ما إذا لم يكن الإنكار لشبهة. وتعليل الزيلعي لا يدل على المراد إنكار الوجوب، فإن أصل ثبوته بخبر الواحد وإن أجمع مالأمة عليه، ولهذا تجدهم يعللون وجوبه بالأخبار الدالة عليه لا بإجماع الأمة. وهكذا كثير من الأحكام الأصل فيها خبر الواحد ثم تجمع الأمة عليها. ويحمل ما نقله عن بعض الشافعية على ما إذا أنكر بلا تأويل، وكذا حكم إنكار حكم الإجماع في أصول الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها، ولا ينفع التأويل فيها. هذا ما ظهر في هذه المسألة. فتأمله. ثم بعد ذلك رأيت السندي ذكر عند قول المصنف. «ويخشى الكفر على منكرها» عن أبي السعود ما نصه: فإن قلت: كيف لا

يكفر بجحود الوتر مع انعقاد الإجماع على مشروعيته، قلت: قال الزيلعي: إنما لم يكفر جاحده لأنه ثبت بخبر الواحد، فلا يعرى عن شبهة. اهـ. وفيه أن إنكار المجمع عليه المعلوم من الدين ضرورة كفرو لم يفصلوا بين ما ثبت بخبر الواحد وغيره قال اللقاني:

ومن لمعلوم ضرورة جحد ... من ديننا يقتل كفراً ليس حد

ولعلها طريقة الأشاعرة والماتريدية يفصلون بما قال الزيلعي. قلت: هو كذلك كما نص عليه في الدرر وغيرها. اهـ. **(قول الشارح: بضم فسكون الخ)** لا يلزم هذا لضبط إلا أنه الأولى لأن عدم الكفر حقيقة لا يعلمه إلا الله تعالى والمأمور به عدم النسبة إلى الكفر. اهـ سندي. قوله: **(وعند الشافعي من الأبعاض)** هي ما ينجبر بسجود السهو كالتشهد، فإنه سنة ينجبر به لا الهيآت كالتسبيح. قوله: **(يذهب برقة القلب)** ولأنه لا يؤقت في القراءة لشيء من الصلوات ففي دعاء القنوت أولى. قوله: **(والظاهر أن القول الثاني الخ)** هذا خلافالواقع بل هما متغايران، فإن من قال: الأفضل التأقيت علّله بأنه ربما يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس، فهذا يقتضي أن الأفضل على هذا القول الاقتصار على المأثور خوفاً من الوقوع في الفساد أي مأثور كان بخلافه على الثاني، فإنه إنما يأتي بمأثور مخصوص، وهو: اللهم إنّا نستعينك. وفي البحر عن البدائع: وقال بعضهم: الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء مؤقت، لأن الإمام ربما يكون جاهلاً فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد صلاته. وما روي عن محمد من أن التوقيت في الدعاء يذهب الرقة من القلب محمول على أدعية المناسك. قوله: **(ولأنه ربما يجري على اللسان الخ)** هذه العلة إنما تصلح علة للقول الثالث. قوله: **(ولعل ما صححه المطرزي الخ)** ليس فيعبارة المطرزي ما يفيد أنه بنى كلامهم على مذهب الاعتزال من تخليدالعصاة. قلت: الذي في صفة البراق إنما هو بزاي معجمة في آخره، كما في مجمع بحار الأنوار وغيره لا بذال منقوطة. اهـ سندي. قول الشارح: **(فإن قرأ بذال معجمة فسدت)** يظهر على مذهب المتقدمين لا على ما اعتمده المتأخرون من أن تبديل حرف بحرف لا يفسد. قوله: **(لأن له شبهة القرآن)** لاختلاف الصحابة في أنه آية من القرآن. قوله: **(لأن تكبيرة الركوع الخ)** أي في الركعة الثانية كما في البحر. قوله: **(فانظر إلى ما بين الكلامين من التدافع الخ)** بحمل تكبيرة العيد في عبارة البدائع أوّلاً على تكبير الركعة الثانية تزول المخالفة والتدافع، فإن عبارته ثانياً مقيدة بالركعة الأولى. ويدل أيضاً على هذا الحمل تعليله أولاً بقوله «لأن تكبيرة» الخ فإن المراد بها تكبيرة الركعة الثانية لأنها هي المحسوبة من تكبيرات العيدين، فإذا جازت هذه التكبيرة في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء باقيها أي باقي التكبيرات الموجودة في هذه الركعة بالعذر بالأولى بخلاف تكبير الركعة الأولى، فإنه لما لم يجز أداء شيء منه في غير محض القيام قال بلزوم العود والإتيان بها في القيام المحض، إلا أن هذا على غير ظاهر الرواية. وظاهر الرواية أنه لا يكبر، ويمضي في صلاته. وهذا الاختلاف في تكبير الأولى وتكبير الثانية لم يذكروا فيه

اختلاف الرواية بل المنقول فيه ما ذكره عن البدائع أولاً. هذا ما ظهر فتأمله. وقد تقدّم في الواجبات أن تكبير ركوع الركعة الثانية من العيد واجب. اهـ. وقال في البحر هنا: لأن تكبيرة الركوع في الثانية يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة، فإذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر. اهـ.

قوله: **(وعليه فلا إشكال أصلاً)** أي في الفرق بين القنوت وتكبير العيد لا بين عبارتي البدائع. تأمل. قوله: **(فيكون عدم العود الخ)** في هذا التفريع ركاكة. والمناسب عبارة الحلبي كما نقلها ط. قوله: **(وما إذا لم يقنت أصلاً كما حققه ح)** قال: لأن عدم الإتيان به يستلزم عدم الاتيان به في محله. قوله: **(يوافقه ما في البحر الخ)** قال العلامة ط والسندي: ما وقع في بعض نسخ البحر والإمداد عن الغاية أن نزل بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الجهر، فهو تحريف من النساخ وصوابه: الفجر. اهـ. قوله: **(والأصل في هذا النوع الخ)** هذا الأصل منطبق على الخمس المذكورة ما عدا سجود السهو، فإن المقتدي إذا فعله بعد سلام الإمام بدونه لم يلزم مخالفة الإمام في فعليّ، إذ الإمام إنما أتى بالقولي. وهو السلام وخالفه فيه المقتدي إلا أن يقال إنه خالفه في نفس السجود حيث أتى به دون الإمام لكن هذا ليس هو المتبادر من الأصل المذكور. تأمل. قوله: **(يخالفه ما في الفتح والظهيرية والفيض الخ)** تندفع المخالفة بتقييد ما هنا بما تقدم في الشارح أو يقال إن المسألة خلافية في قول إذا ترك الإمام القنوت يتركه المقتدي، وفي قول إنما يتركه إن خاف فوت الركوع، وهذا هو الأظهر. فإن مقتضى الأصل الذي ذكره عن شرح المنية عدم الإتيان به أصلاً بلا تفصيل، فإنه يلزم من إتيان المقتدي به مخالفة الإمام الفعلي.

قوله: **(ثم أجاب بأنه إنما شرع في الركوع الخ)** في هذا الجواب تأمل، وذلك لأن تحصيل المخالفة هنا لا يضر كما لو قعد الإمام تاركاً قراءة التشهد، فإن المقتدي يقرأه مع أنه بقراءته له في القعود تحصل مخالفته للإمام. وهذه المخالفة لا تضر في المسألتين لأنه لم يترتب عليها المخالفة في واجب فعلي. وإذا حمل ما هنا على تكبيرات الركعة الأولى يندفع الإشكال، فإن المقتدي لا يمكنه الإتيان بها في حال قراءة الإمام لما فيه من ترك الاستماع والإنصات والتكبيرات، وإن كانت واجبة، إلا أنها لا تبلغ درجتهما لثبوتهما بالكتاب بخلافها. ولاحتمال أن يأتي بها بعد القراءة ولا يمكنه الإتيان بها في الركوع لأنه من الأولى، وليس محلاً للتكبير أصلاً بخلاف ركوع الثانية فإنه محل، كما تقدم في مسألة ما إذا تذكر تكبير العيد في الركوع. فعلى هذا إذا ترك الإمام تكبير الأولى بتركه المقتدي بالكلية، وإذا تركه في الثانية يمكنه الإتيان في الركوع للضرورة. تأمل. قوله: **(أي إذا زاد على القول الصحابة في تكبيرات العيد)** سيأتي في صلاة العيدين أنه يتابعه إلى ستة عشر لأنه مأثور. قوله: **(وكذا الواجب القولي)** راجع لقوله، وكذا تركا لا لقوله فعلاً

أيضاً إذ المتابعة في الواجب واجبة فعلاً، إنما لا تجب المتابعة في الترك في هذا القسم. قوله: **(وفي الإمداد عن الاختيار يستحب الخ)** فعلى ما ذكره في الإمداد أولاً وثانياً أن التخيير إنما هو فيما قبل العصر بين كونه أربعاً أو ثنتين، وأما ما قبل العشاء أو بعدها ففيه اختلاف في كونه أربعاً أو ثنتين. لكن عبارة الهداية: وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين، وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين. وذكر أن الآثار اختلفت فيما قبل العصر وفيما بعد العشاء، فلذا خيّر فيهما. وظاهر عبارة الزيلعي ثبوت التخيير في الكل، وعبارته مع المتن، وندب الأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين، والعشاء وبعده. أي ندب الأربع قبل العشاء وبعده. وقيل يخيّر إن شاء صلى ركعتين وإن شاء صلى أربعاً. اهـ.

قوله: **(وأفاد الخير الرملي في وجه ذلك الخ)** فيما قاله في توجيه أنها بثلاث تسليمات مخالفة للأفضل ثلاث مرات، ولو جعلها بتسليمة أو تسليمتين كان فيه مخالفة له مرة واحدة، فيرتكب الأخف. وكونها على نسق واحد لا أثر له في نفي الأفضلية. قول الشارح: **(والأول أدوم)**. أي على العمل لامتداد التحريمة، لأنه إذا نواها أدّاها غالباً. اهـ سندي. قوله: **(واستدل لذلك بما حقه الخ)** قال السندي: نازعه أي صاحب الفتح الشيخ أبو الحسن السندي في حاشيته على الفتح في جميع استدلالاته، وأثبت مندوبيتهما. وفي كلام الرحمتي ميل إليه لأنه قال: وفي البخاري «صلوا قبل المغرب ركعتين»[1] فهو أمر مندوب، وهو الذي أعتقده، وما ذكره في الجواب لا يدفعه. اهـ. ولولا خشية التطويل لأوردت كلام ابن الهمام، ثم تعقب الشيخ أبي الحسن السندي له.ا هـ. قول الشارح: **(لحديث من تركها الخ)** قال السندي: هذا الحديث ذكره في البحر، ولم أظفر به فيما راجعته من المسانيد. وقال في البناية في باب إدراك الفريضة عند ذكر صاحب الهداية، لهذا الحديث: لا أصل له. والعجب من الشرّاح ذكروا هذا الحديث ولم يتعرضوا إلى بيان حاله. قوله: **(لكن نازع فيه في الإمداد جازماً الخ)** فالحاصل أن الخلاف محكي في كتب المذهب، وأنه مبني على القول بالوجوب والسنية إلا أن صاحب الخلاصة ذكر الاتفاق على عدم الجواز. واقتصر عليه قاضيخان بدون حكاية اتفاق فصار الاتفاق على عدمها مختلفاً فيه. ولعل الشارح فهم من اقتصار الخانية على عدم الصحة اعتماد ما في الخلاصة، فلذا قال: على الأصح. لكن عبارة الخانية إنما تفيد تسليم عدم الجواز، والاقتصار عليه ربما أفاد تصحيحه وليس فيها ما يدل على تصحيح الاتفاق عليه.

قوله: **(أقول في المدارس نظر)** يقال: إن العلة المذكورة في المفتي متحققة في المدرس أيضاً، وهي حاجة الناس المجتمعين عليه بل هي أشد فيه إذ بعد تفرقهم قد لا يمكن تجمعهم فيفوت التعليم المطلوب للشارع، والمستفتون لو تفرقوا يعودون لحاجة كل منهم إليه زيادة عن حاجة تعلم الأحكام كما هو مشاهد. قول المصنف: **(وتقضى)**

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التهجد، باب ٣٥؛ كتاب الاعتصام، باب ٢٧. والإمام أحمد ٥/ ٥٥.

قضاؤها ليس من المسائل الدالة على وجوبها، ولذا لم يذكرها صاحب البحر بل هي مفرعة على أنها سنة ولو كانت واجبة لقضيت كيفما كان. وصرحوا أن سنة الظهر القبلية إذا فاتت وكذا سنة الجمعة القبلية تقضي قبل البعدية أي بعدها على اختلاف في ذلك. سندي. قوله: **(لا يحل فعله بل يكره الخ)** بما قاله في المنية من الاتفاق على الكراهة بين أئمتنا الثلاثة يعلم ضعف تصحيح السرخسي. بحر. قوله: **(وهو الأظهر)** حيث كان وصفاً معدولاً يستوي فيه ذكر «أل» وتجريده عنها، فلم يظهر وجه أظهرية ما في الكنز. قوله: **(وكانت التراويح ثنتين ثنتين تخفيفاً)** المراد سنة التراويح أي أنها إنما كانت ثنتين ثنتين لأجل التخفيف لأنها تؤدي بجمع فيراعى فيها جهة التيسير.

قوله: **(وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم الخ)** هم وإن لم يثبتوا لها تلك الأحكام إلا أنهم أثبتوا لها أنها كالأربع قبلها من جهة عدم الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستفتاح. فعلينا الاتباع والبحث عن وجه فرقهم. ولعله أن ما ورد من جوازها بتسليمتين بعذر يقضي أنها بمنزلة صلاتين حيث جوّزت بهما في الجملة، وتأكدها بتسليمة واحدة واتصالها واتحاد التحريمة يقضي أنها صلاة واحدة فعملوا بالشبهين، فلم يثبتوا الشفعة للتردد بين الثبوت وعدمه، وهي لا تثبت معه خصوصاً لما فيها من إبطال حق المشتري. وأما الصلاة والاستفتاح فنفوهما نظراً لضعف وجه كونها بمنزلة صلاتين، والمشروعية لا تثبت بالشك: هذا ما ظهر فتأمله. على أن قوله: فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة، يتأمل فيه مع ما ذكره عن ح عند قوله الآتي: وقضى ركعتين لو نوى أربعاً مما هو ظاهر في إثبات أحكام الأربع قبل الجمعة للأربع بعدها. وذكر السندي هناك عن شرح المنية أن هذه الأحكام مسلمة عند أهل المذهب، فلذا الختار ابن الفضل قول أبي يوسف. قوله: **(ويؤيده ما مر عن الطحاوي)** لم يتقدم عن الطحاوي ما يؤيده، فإن الذي قدمه عنه ما في شرح الآثار. وإنما نقل الرملي عنه في حاشية المنح كما نقله السندي أن طول القيام أفضل قول أصحابنا، وفضل كثرة الركوع والسجود مذهب الغير. اهـ. ثم رأيت ما في شرح معاني الآثار ونصه. وممن قال بهذا القول الأخير في إطالة القيام وأنه أفضل من كثرة الركوع والسجود محمد بن الحسن، حدثني بذلك ابن أبي عمران عن محمد بن الحسن، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى. اهـ.

قوله: **(تقديماً لعموم الحاظر على عموم المبيح)** وفي الظهيرية: المصلي إذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد إذا كانوا يقرؤون القرآن، لأن استماع القرآن فرض وتحية المسجد سنة، والإتيان بالفرض أولى. اهـ سندي. قوله: **(وإلا لزم فعلها بعد الجلوس)** لزوم فعلها بعد الجلوس إنما يفيد أنه خلاف الأولى لا أنه لا ينوب إلا إذا فعلها عقب الدخول، فالظاهر عدم اشتراط فعل الفرض عقب الدخول. قوله: **(وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه الخ)** لا مانع عن إبقاء عبارة البناية على ظاهرها من كفاية

النية المذكورة، ويجعل بها كأنه مصل حكماً إذ الساعي للصلاة والمنتظر لها في حكم المصلي. وما قاله لا يعين حمل الكلام على غير المتبادر، بل هو كلام ركيك. تأمل. ولذا أبقى السندي هذه العبارة على ظاهرها. ويدل على إبقائها على ظاهرها قوله: إنما يؤمر بها إذا دخله لغير صلاة. قوله: **(أقول الذي يظهر لي أن هذا الخلاف الخ)** فيما قاله تأمل، فإن موضوع ما في الحلية والبحر ما إذا نوى الفرض والتحية بمعنى أنه نوى السنة أيضاً أي نوى أن تكون هذه الصلاة فرض الوقت ونافلة التحية، لا أنه نوى التحية بمعنى التعظيم. ولا شك أن الفرض والنافلة جنسان، لأن اختلاف الجنس يعرف باختلاف السبب وهو هنا مختلف فيكون ما ذكر داخلاً فيما ذكره في المحيط وإن كانت الفريضة تقوم مقام هذه النافلة، ويحصل بها ما هو المقصود من مشروعيتها وهو تعظيم المسجد، وكأنه فهم أن مرادهما أنه نوى الفرض والتحية أي التعظيم حتى قال: فإذا نواها في الفرض يكون قد نوى ما تضمنه الفريضة، وسقط بها. إذ الذي تضمنه الفريضة هو التعظيم لا سنة التحية، وحينئذ فنية التحية بمعنى التعظيم لا يضر، وبمعنى السنة لا يكون شارعاً عند محمد. تأمل.

قوله: **(عبارته وقال بعضهم الخ)** لم يوجد في عبارته التقييد بأربع. نعم، نقل السندي عن أذكار النووي نقلاً عن بعض أصحاب الشافعي أنه يقول سبحان الله الخ أربع مرات. قوله: **(ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد الخ)** لعل الأحسن في وجه التأمل هو أن التقييد بقوله «بأوّل دخول وبالآفاقي وبالمحرم» في غير محله، كما يدل عليه عبارة اللباب. ثم إن عبارة الحلية أفادت أنه لا تحية عليه بالنسبة لأول دخول بمعنى أنه ابتداء يطالب بالطواف، وهذا لا ينافي أنه يطالب بها بعده وهذا ما يفيده ما في لنهر، ويكون معنى قولهم «تحية الطواف» بالنسبة لأول الدخول، ومعنى قول اللباب «ولا يشتغل» الخ أي في الابتداء، فلا ينافي طلبها بعده وإن كانت تحصل في ضمن ركعتي الطواف وينال ثوابها إذا نواها به. وبهذا تندفع المخالفة في عباراتهم. تأمل. قوله: **(الظاهر أنه استدراك الخ)** كتب الشارح في هامش المنح: أن عبارة القنية فيما إذا كان الفاصل بين الفرض والبعدية، والخلاف في ذلك. وعبارة الخلاصة على أن الفصل بين الفرض والقبلية قاطع، ويمكن توجيهه بأن في إبطال القبلية يتدارك بالإعادة، وفي إبطال البعدية لا يمكن تداركه. تأمل. كذا في السندي وتمام الكلام فيه. قول الشارح: **(ولو جيء بطعام)** أي بعد الفرض لما في القنية: صلى الفريضة وجاء الطعام، فإن ذهبت حلاوته أو بعضها يتناول ثم يأتي بالسنة. اهـ. سندي.

قوله: **(لأن ذلك عذر في ترك الجماعة)** تقدم في الإمامة أن خوف ذهاب لذة الطعام لو اشتغل بالصلاة جماعة عذر في تركها، وهو المراد بذهاب الحلاوة في عبارة القنية. وإذا كان عذراً في تركها مع أنها سنة مؤكدة زيادة عن السنن حتى قيل بوجوبها، كيف لا يكون عذراً في ترك السنة وإن خرج الوقت. تأمل. قوله: **(لعل وجهه أن السنن الخ)** هذا

يقتضي أيضاً أن النوافل لا ينذرها لهذا الوجه، فهو مؤيد لما في البحر. ومما أبديه أيضاً أن العاقل يطلب السلامة وهي عندهم أهم من طلب الربح والنفل غير مطالب به، فربما يوجبها على نفسه ثم يجد بالنذر ثقلاً في العبادة وسآمة نفس. وقال بعض الأكابر: الشيطان يحسن للإنسان العبادة حتى ينذرها، ثم يوسوس له فلا يفعلها. قوله: **(من شدة الحرفي أخفافها)** من حمى الرمضاء وهي الرمل. اهـ. سندي. قوله: **(يكون له نفلاً مطلقاً)** أي غيره مقيد بكونه صلاة ضحى. قوله: **(عن مقطم)** عبارة السند: مطعم بالمهملة. قوله: **(ومفاده اختصاص صلاة ركعتي السفر الخ)** في ط لا يلزم أن يكون ركعتا السفر في المنزل، فقد جاء أن النبي ﷺ كان يفعلها في المسجد، وكذا صلاة القدوم. اهـ. ونقله عنه السندي وأقره. قوله: **(ولأن التهجد إزالة النوع الخ)** لقائل أن يقول: معنى تهجد أي تحفظ عن الهجود وهو النوم وذلك أعم من أن يكون نام قبل الصلاة ألاَ، بل الثاني أظهر. فعلى هذا لا فرق بين التهجد وبين صلاة الليل وقيام الليل. اهـ سندي. ولقائل أن يقول: التهجد يقتضي التكلف في التحفظ عن النوم، وهذا لا يكون إلا بعد النوم بخلاف ما قبله، فإن التكلف فيه غير متحقق غالباً. هذا ما ظهر فتأمله.

قوله: **(وما كان بعد صلاة العشاء الخ)** لا يدل عليه بل القصد منه بيان وقت الليل هنا إلا بحمل ما على صلاة وتقدير مضاف قبل الليل، وهو لفظ صلاة. قوله: **(وفي رواية عن ابن المبارك يبدأ الخ)** هذه الرواية لا تخالف ما ذكره قبلها من قوله «بعد تسبيح الركوع والسجود» والرواية الثانية عنه عدم تسبيحهما. قول الشارح: **(أو في صلاة ظان)** جعل السندي صلاة بالتنوين وظان بالنصب على لغة ربيعة، أو خطأ من الكاتب. وجعل صورته ما لو اقتدى بإمام وهو يظن أن عليه ذلك الفرض ثم تبين له أنه صلاه. اهـ. وعليه فلا منافاة لما ذكره صاحب البحر في الإمامة. قوله: **(ويمكن الجواب الخ)** يبطله ما علّل به في شرح العيون للمسألة حيث قال: لأنه ما شرع فيها ملتزماً، وإنما شرع ليقضي واجباً عليه. فإذا بان أن لا وجوب وأمكنه الرجوع له أن يرجع. وأما المقتدي فلأن تحريمه تبتني على تحريمه الإمام، فإذا لم تكن تلك التحريمة ملزمة على الإمام الاتمام لا تلزم المقتدي. اهـ. قوله: **(وإلا فهو رواية ثانية)** سيذكر عند قوله «أو شرع في في فرض» ظاناً عن التتارخانية ما يفيد أن ما مشى عليه هنا رواية. قوله: **(وهذا راجع إلى مسألة الظان فقط)** هذا يؤيد أن الظان المؤتم لا إمامه كما قاله السندي. قوله: **(فإلحاقها بالصوم مشكل)** الظاهر أن قول التجنيس قبل الزوال قيد اتفاقي، وأن المراد بشروعه في صوم التطوع التزامه له لا إنشاؤه له. لأن إنشاءه كان حاصلاً قبل مضيه عليه إلا أنه كان غير لازم، ولا يصح جعله مرتباً على نيته المضي عليه. ويدل على ما ذكر تفريعه قوله «فيجب» على قوله «صار شارعاً» لأن الوجوب عليه إنما يتفرع على اللزوم لا على مجرد صيرورته شارعاً. فليتأمل.

قوله: **(ولو أخبر الشفيع بالبيع الخ)** ظاهره أن هذا الحكم متحقق في الأربع بعد

الجمعة مع أنه سبق له عن البحر عند قوله: ولا يصلي على النبي في القعدة الأولى قبل الظهر. الخ. أنه غير مسلم وأنها كغيرها من السنن. قوله: **(واعتمده المشايخ الخ)** لا يقال إن الأصل إذا كذب الفرع لا يجوز الاعتماد عليه، لأن الاعتماد عليه لأنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، فكأنه لثبوتها بالسماع لمحمد عن الإمام أيضاً اعتمدوها. وكذا في السندي. أو اعتمادهم لها لاينباء علي أنها رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فهو مشكل. اهـ. فتح. قوله: **(وحكمها أنه يقضي أربعاً إجماعاً)** كذا في النهر، وفيه نظر، لأن محمداً يرى فرضية القعدة على رأس الركعتي، وحيث لم يقعد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده. اهـ. كذا رأيته في هامش النهر وأشار له العلامة السندي. قول الشارح: **(لكن بقي الخ)** أوصل السندي هذه الصورة الباقية المذكورة في الإستدراك إلى ثمانية وثلاثين صورة فراجعه. قوله: **(بلا عذر استحساناً خلافاً لهما)** وجه قولهما أن الشروع معتبر بالنذر لأن كلاً منهما ملزم، فلو نذر أن يصلي قائماً لا يجوز له أن يصلي قاعداً، فكذا لو شرع قائماً لا يجوز له أن يتم قاعداً. ووجه الاستحسان أن المفتتح قائماً لم يباشر القيام فيما بقي من الصلاة وللذي باشره صحة بدونه بدليل حال العذر، فلا يكون الشروع في الأولى قائماً موجباً للقيام في الثانية بخلاف النذر لأنه التزمه نصاً. اهـ سندي. قوله: **(يصليان بعد سنتهما)** وكذا سنة الفجر وفرضه، وكذا يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين.

قوله: **(بين وقوعه سنة وواجباً)** لعل المناسب «وبدعة» بدل «الواجب» وذلك نحو ما قدمه الشارح في المكروهات: أن ترك قلب الحصى ليتمكن من السجود التام أولى لأنه بدعة، وسجوده على الوجه المسنون سنة. قوله: **(وأما الثاني فهو مقرر له)** أي للإيراد، إذ على هذا الجواب يكون الإمام أعاد الصلاة لتوهم الفساد وإن ضم ركعة في المغرب والوتر. وفيه أن مقتضى الجواب تقييد كراهة الإعادة عند توهم الفساد بما إذا لم يضم ركعة فقد قيد الوجه الثالث بما إذالله لم يضم ركعة. ويقيد أيضاً بما في التتارخانية. وحينئذ يصحح حمل الحديث على هذا الوجه الثالث لكن مع تقييده بما ذكره. ثم إن صح أن الإمام قضى صلاة عمره لم يكن فعله مخالفاً لهذا الوجه بل هو موافق لما فعله كثير من السلف وإذا لم يصح فعله فالأمر ظاهر. قوله: **(لعدم ثبوت صحة النقل)** أي نقل أصل القضاء، وفيه أن هذا جواب بالتسليم وهو لا يقتضي التحقق بل أجاب به بناء على دعوى الخصم. تأمل. قوالهِ: **(قيل ظاهر القول المختار أنه الخ)** لعله أشار بـ «قيل» إلى أنه حيث وجد التصريح في كلامهم بأنه يضع يمينه على يساره يراد بالتشبيه في قوله «كما في التشهد الإفتراش فقط» ويدل لذلك المقابلة بالاحتباء والتربع، ويبعد هذا القيل أيضاً تعبيره بقوله «في كل نفله» إذ هو شامل لوقت التحريمة والقيام والركوع والقومة والجلسة بين السجدتين، ولا يتأتى القول بالوضع في جميع ما ذكره.

قوله: **(فلا تجوز صلاة الماشي بالإجماع)** نقل القهستاني عن النظم أنه يجوز التطوع

في العمران ماشياً عند أبي يوسف، فما حكاه في المجتبى من الإجماع على عدم جواز التطوّع ماشياً لا يخلو عن نظر. اهـ سندي. قول المصنف: **(ولو افتتح النفل الخ)** مقتضاه أنه لو افتتح الفرض راكباً لعذر ثم زال فنزل لا يبني، ويدل عليه ما نقله السندي عن البحر والنهاية في دفع إيراد أنه يلزم بناء القوي على الضعيف في هذه المسألة، وهو لا يصح كالمريض يصلي بالإيماء ثم قدر على الأركان لا يجوز له البناء من الفرق، وهو أن المريض ليس له أن يفتتح الصلاة بالإيماء مع القدرة على الركوع والسجود، فلذا إذا قدر عليهما في خلال صلاته لا يبني. أما الراكب فله أن يفتتح الصلاة بالإيماء على الدابة مع القدرة، فالنزول لا يمنعه من البناء بحر. وفي النهاية: الإيماء من المريض بدل على الأركان دون الراكب، لأنه اسم لما يصار إليه عند عجز غيره. والمريض أعجزه مرضه عن الأركان، فكان الإيماء بدلاً عنها. والراكب لم يعجزه الركوب عنها لأنه يمكنه الانتصاب على الركابني، وكذا يمكنه أن يخرّ راكعاً وساجداً، ومع هذا أطلق الشارع في الإيماء بدلاً فكان قوياً في نفسه فلا يؤدي إلى بناء القوي على الضعيف. انتهى اهـ. ثم رأيت التصريح بذلك في الفتح حيث ذكر الفرق بين المريض والراكب الدال على عدم بناء الأول لا الثاني، ثم قال: وهذا يفيد أنه لا يبنى في المكتوبة إذا افتتحها راكباً إذ ليس له أن يفتتحها راكباً مع القدرة عليهما بالنزول. اهـ.

قوله: **(انعقد مجوّزاً للركوع الخ)** وهذا لأن التزام الشيء ناقصاً لا ينافي أداءه كاملاً لا بقاء ولا ابتداء، ألا ترى أن من نذر أن يصلي ركعتين في وقت مكروه فصلى في وقت مشروع جاز بخلاف إحرام النازل لأنه التزم الكامل، فلم يجز الأداء الناقص لا ابتداء ولا بقاء. كمن نذر صلاة مطلقاً لا يجوز أداؤها في الوقت المكروه ابتداء، وإذا طلعت الشمس في الفجر لم يجز إتمامه. اهـ. كفاية. قوله: **(تجنيس)** عبارته في باب النوافل على ما ذكره السندي: رجل افتتح التطوع راكباً خارج المصر ثم أتى المصر قالوا: يتمها راكباً لأنه صح الخ. قال السندي: فهذا يفيد أنه يتمها على قول الإمام الذي يرى عدم صحتها ابتداء في المصر لأنه يغتفر في الأواخر ما لا يغتفر في الأوائل. تأمل اهـ. قوله: **(لكن ذكر في البحر أنه رده في غاية البيان الخ)** فيه أنه لا يلزم من عدم وجود العلة وهي العمل الكثير في مسألة الوضع عدم تحقق المعلول وهو عدم البناء فيها لوجود علة أخرى مقتضية له، وهي مايؤخذ مما ذكره في البناية بقوله: فإن قلت: إذا كان الإيماء قوياً لماذا لا يجوز البناء إذا تحرم نازلاً ثم ركب أو أركب؟ قلت: أما إذا ركب فن الركوب عمل كثير وأنه قاطع للتحريمة، وأما إذا أركب فلان الدليل يأبى جواز الصلاة راكباً لأن سير الدابة مضاف إلى راكبها فيتحقق الأداء في أماكن مختلفة، فحينئذ يتحقق الأداء في حالة المشي، وذا لا يجوز إلا أن الشرع جعل الأماكن المختلفة كمكان واحد للحاجة إلى قطع المسافة وصيانة نفسه عن التوى، فكان ابتداء التحريمة نازلاً دليل استغنائه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير ذلك. اهـ. ونحوه في الفتح.

قوله: **(لأنه لم يوجد من العمل)** أي وإحرامه لم ينعقد موجباً للركوع والسجود. وقوله «لا محل له» إذ هو إنما يناسب مسألة المتن لا الصورة التي قالها المحشي الحلبي. قوله: **(فإنه تنظير لا تصوير)** لعل الأولى جعله تصويراً لأن العيدان لا تصل للأرض عادة ولو كانت لمنعت السير. قوله: **(وقد يفرق بأنها إذا كان الخ)** ما ذكره من الفرق بين مسألة العجلة والمحمل غير مستقيم، وذلك لأن المحمل إذا كان تحته خشبة مركوزة يكون قراره عليها وعلى قوائم الجمل لا عليها فقط، والعجلة إذا كانت لا تسير وهي على الأرض وطرفها على الدابة كان قرارها عليهما أيضاً مع زيادة تمكنها من الأرض عن تمكن المحمل، فالإشكال على حاله. وما ذكره المحشي في حاشية البحر بقوله: ولعل المراد بالعجلة غير معناها المشهور، فإن المشهور فيها ما في المغرب من أنها شيء مثل المحفة يحمل عليها مثل الأثقال، ولا يخفى أن هذه يكون قرارها على الأرض ولكنها تربط بحبل ونحوه تجرها به البقر أو الإبل، ولكن يراد بها هنا ما يسمى في عرفنا تختاً وهو محفة لها أعواد أربع من طرفيها مثل النعش تحمل على جملين أو بغلين. اهـ. لا يتم مع قوله هنا: وكانت على الأرض وطرفها على الدابة إذ على ما أجاب به لا شيء منها على الأرض. والظاهر في دفع الإشكال من أصله أن يقال: المراد أن يكون جميع قراره على العيدان، ويدل لذلك قول الزيلعي بحيث يبقى قرار المحمل على الأرض لا على ظهر الدابة. اهـ. ونحوه في الإمداد حيث قال: ولو أوقفها وجعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الأرض كان بمنزلة الأرض. فتصح الفريضة فيه قائماً. اهـ. ويراد بالعجلة ما لها أطراف من الخشب متصلة بها تربط على الدابة.

قوله: **(إلا بتكلف)** لعل وجهه أن نزوله لما كان متوقفاً على نزولها لعدم تأتيه إلا به صار كأنه لا يقدر عليه إلا بفعل الغير، فصح تفريعه على مسألة القدرة بقدرة الغير. قوله: **(وفيه تأمل لأن جرها بالحبل الخ)** هي وإن لم تخرج بالجبر بالحبل عن كونها على الأرض إلا أن هذا القيد لا بد منه، إذ بدونه يفوت اتحاد مكان الصلاة الذي هو شرط لصحتها في غير النافلة ولا يسقط إلا بعذر، وحينئذ لا بد من التقييد في عبارة المحيط. قوله: **(لا خلاف فيها لمحمد)** وفيما لو نذر نصف ركعة خلاف أبي يوسف، وحينئذ يكون قول الشارح عند أبي يوسف راجعاً لما قبله فقط. قوله: **(والفرق له بينها الخ)** قال ابن مالك: الفرق أن الصلاة بدون طهارة ليست عبادة فلم يصر نذراً للصلاة، أما الصلاة بغير قراءة فعبادة. اهـ. قوله: **(لقول أبي يوسف بمشروعيتها الخ)** أبو يوسف قال بتشبهه ولم يقل بمشروعيتها. قوله: **(لأن يوم الحيض مناف الخ)** انظر الفرق بين هذا الفرع وبين ما لونذر صوم يوم النحر حيث لزمه النذر ويصوم في غيره، وكل منهما حرام لمعنى جاوره. اهـ سندي بالمعنى. قول الشارح: **(فقد أحسن)** هذا وما بعده محمول على ما إذا ترك القدر المسنون لكل القوم، وإلا كيف يقال: إن من ترك مقدار السنة أحسن وهو مقدار عشر آيات. ولك أن تقول هذه رواية أخرى، وعليها يكون أحسن بقراءة الآية الطويلة أو

الثلاث والمشهور أنه لا يكون قد أحسن إلا بالعشر إلا أنه عند كسل القوم له أن يعمل برواية الحسن بل هو الأفضل.

قوله: **(أي البداءة منها إلى آخره)** أي إلى آخر القرآن في عشر ركعات ثم يعيد من سورة الفيل إلى الآخر في الشعر الثاني. قول المصنف: **(ويترك الدعوات)** ينظر الفرق بين الدعوات والثناء، فإن كلاً منهما سنة وكذا التعوذ والتسمية والتسبيح رحمتي. ويظهر أن الدعوات مستحبة بخلاف الثناء وما بعده فإنه سنة، وهي لا تترك لكسل القوم بخلاف المستحب فإنه يترك له. قوله: **(الذي يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح)** الذي يظهر أن جماعته تبع لجماعة الفرض لا التراويح، فإن المفهوم من قول المصنف «ولا يصلي الوتر» الخ أنه يصلي جماعة في رمضان فيعمل بعمومه حتى يوجد ما يقتضي تخصيصه بما إذا صلى التراويح جماعة. نعم، التقييد بما إذا صلى الفرض جماعة. نقله القهستاني. قول الشارح: **(في صلاة رغائب)** هي إثنتا عشرة ركعة بأدعية وقراءة مخصوصة، وذكرها السندي عن الغزالي. قول الشارح: **(وبراءة)** هي أربع عشرة ركعة بكيفية خاصة ذكرها السندي. قول الشارح: **(وقدر)** قال الفتال: لم نر في صلاة ليلة القدر عدداً معيناً في الكتب إلا ما قال أبو الليث أقلها ركعتان وأوسطها مائة وأكثرها ألف. اهـ. سندي. قوله: **(لم ينقل عبارة البزازية بتمامها الخ)** وصدرها وعن هذا كره الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر، ولو بعد النذر إلا إذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الإمام بالجماعة لعدم إمكان الخروج عن العهدة إلا بالجماعة ولا ينبغي. الخ. قوله: **(وظاهره أنه بالنذر لم يخرج الخ)** يؤيده قول البحر: وما يفعله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة باطل، وقول مسكين عند قوله: «ولا يصلي تطوع بجماعة» الخ يفيد بإطلاقه أن الكراهة لا تنتفي بالنذر. اهـ سندي.

باب إدراك الفريضة

قوله: **(ثم أقيمت لا يقطع)** أي المؤداة. ورأيت مكتوباً على هامش البحر على عبارة الخلاصة. هذا إذا كان يصلي قضاء والإمام يؤدي في الوقت، أما إذا كان الإمام قاضياً تلك الصلاة فالحكم كما ذكره في المتن. اهـ. قوله: **(والأظهر العكس لأن الثاني الخ)** لكن الفهوم من قولهم شرع فيها أداء منفرداً أنه لو شرع مقتدياً لا يقطع. وظاهره عدم القطع في الصورتين المذكورتين، والمتعين العمل بإطلاق المفهوم المذكور إلا إذا وجد ما يخصصه صراحة. قوله: **(هذا ما ظهر لي فتدبره)** في البناية: لو صلى ركعة في البيت ثم أقيمت لا يقطعت، وإن كان فيه إحراز ثواب الجماعة لأنه لا يوجد مخالفة الجماعة عياناً فلا يقطع. انتهى اهـ سندي. وهذا يؤيد ما ذكره المحشي. قوله: **(وظاهره ولو في أمر غير مهلك)** لكن المتبادر المهلك أو ما يشق إذ هي غالباً لا تكون إلا في المهلك أو الشاق، ولذا كان استغاثه غير الأبوين كذلك، وإلا كيف يقال: يقطع في غيرهما ولو في أمر غير مهلك؟

قوله: **(واجبة أيضاً)** كما في الصلاة بدون علم. قول الشارح: **(جرى على الغالب)** وهو وقوع الأذان عقب دخول الوقت بلا مهلة، لكن هذا بالنظر للواقع المعتاد الآن لا للإستحباب. فإن الأذان كالصلاة في استحباب التأخير والتعجيل هذا ما ظهر. لكن حمل البحر كلامهم على ما قال: لا يناسب إلا الزمن المتأخر المعتاد فيه تقديم الأذان عقب دخول الوقت بلا مهلة، ولا يناسب الزمن المتقدم المراعي فيه الوقت المستحب للصلاة، فكيف يحمل ما وقع للمتقدمين من عباراتهم على المعتاد للمتأخرين خصوصاً؟ وعباراتهم موافقة للألفاظ الأحاديث. والأظهر أن يراد من عبارة الشارح بقوله «جرى على الغالب» أن الغالب هو الأذان في المساجد بعد دخول الوقت فيراد به دخوله لا حقيقة الأذان. قوله: **(لكن تتمة عبارة النهاية هكذا لأن الواجب الخ)** فجعله واجباً لا مندوباً لكن تعبيره بقوله «الأفضل» وبقوله «لا بأس» ينافي الوجوب فتأمل. وراجع. كذا قاله السندي بالمعنى. ويظهر أن الوجوب بمعناه اللغوي وهو مطلق الثبوت فلا تنافي في عبارة النهاية. وإشكال البحر على حاله. وأيضاً قد تقدم له في الإمامة حكاية قولين في الأفضل: هل مسجد حيه أو المسجد الجامع أي الذي جماعته أكثر؟ ولم يتقدم حكاية قفول بالوجوب. ويدفع إشكال البحر بأن محل كراهة الخروج إذا لم يكن خروجه لمسجد حيه، فإن كان له فلا كراهة بل خلاف الأفضل. ويكفي في الاستدلال عليه استثناء ما إذا كان خروجه لحاجة في حديث ابن ماجه، فإن حاجة إحياء مسجد حيه متحققة. وذكر في العناية نحو ما في النهاية، كلن عبّر في الكفاية عما في النهاية بـ «قيل» المقتضية للضعف حيث قال: وقيل: إن خرج ليصلي في مسجد حيه ولم يصلوا فيه لا بأس، لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه. ولو صلى في هذا المسجد لا بأس أيضاً لأنه صار من أهله، والأفضل أن لا يخرج لأنه يتهم.

قوله: **(أن ما أورده في البحر في مسجد الحي وارد هنا)** لا يخفى أن الدرس قد يكون فرضاً إذا تعلق بما يفترض تعلمه. نعم. البحث ظاهر في الوعظ. اهـ. سندي.

قوله: **(ولم يظهر لي جواب شاف)** قد يقال في الجواب إنه لا يلزم من عدم كراهة الخروج ولا من إتمامه واقتدائه به متنفلاً عدم أمره بالإعادة، بل هو مأمور بها في أي مكان فيمكنه الإعادة جماعة خارج المسجد أو بعد اقتدائه متنفلاً بدون كراهة لنفس الخروج. وقال في حاشية البحر: الأولى تأويل القاعدة بأن يراد بالواجب والسنة الذي تعاد لتركه الصلاة ما كان من أجزاء الصلاة وما هيتها والجماعة وصف لها خارج عنها، فلا تعاد الصلاة لتركه. فليتأمل اهـ. قوله: **(وهو المذكور في كثير من الفتاوى الخ)** وذكر صدر الشريعة أن المقيم لجماعة أخرى لا يكره له الخروج، وإن أقيمت. وإليه يشير قول الشارح: بلا عذر. ط قول الشارح: **(وفي النهر ينبغي الخ)** عبارته نقلاً عن المحيط: ولو لم يخرج مع عدم كراهة الخروج ومكث ولم يدخل معهم كره، لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضي أنها أشد كراهة من التنفل. وعلى هذا ينبغي أن يجب خروجه في هذه

الحالة. اهـ. قوله: **(وارد على قوله وفي المغرب أحد المحذورين الخ)** فإن المتبادر من لفظ المحذورين كراهة التحريم. ثم لك أن تقول: لا تنافي بين ما نقله في البحر، وذلك بأن يراد بالحرام بالمكروه تحريماً، وبالبدعة القوية وهي المكروه تحريماً، وبالمكروه المكروه تحريماً.

قوله: **(كما نبّه عليه الشيخ إسماعيل)** ونبّه عليه الشرنبلالي أيضاً بقوله: والمراد من الترك عدم الشروع لما مر أن الشارع في النفل لا يقطع مطلقاً ولذا عبّر بالترك. فقوله «يقطع» ولو قيد الثانية منها بسجدة مخالف لما قدمه من قوله «وقيد بالظهر» لأنه لو شرع في نافلة فأقيمت الظهر لا يقطعها. اهـ. قوله: **(حيث قال وإن لم يكن الخ)** أصرح من هذا في اختيار صاحب البحر ظاهر المذهب نقله ترجيحه بالعز وللبدائع مع عدم ذكر ما يعارضه. قوله: **(حيث قال إنه تخريج على رأي ضعيف.)** بيان ذلك أنه في النهر قال: أوّلاً أنه علم من كلام الكنز أنه لو كان يرجو إدراكه في التشهد قطعها لفوات الركعتين. وقيل: هو كإدراك الركعة عندهما وعند محمد لا كما في الجمعة. وظاهر المذهب هو الأوّل، وبهذا التقرير علم أن قوله في البحر إن كلامه شامل لما إذا كان يرجو إدراكه في التشهد تخريج على رأي ضعيف مما لا ضرورة تدعو إليه. اهـ. ولا يخفى ما في كلامه، فإن ما مشى عليه أوّلاً بقوله «علم من كلام» الخ هو ما ذكره صاحب البحر من أنه شامل للتشهد، والمخرج على الرأي الضعيف أي وهو رأي محمد أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة ظاهر الرواية لا هذا القيل كما قال ط. وفي تعبيره بقوله «قطعها» مسامحة والمراد أنه يتركها إذ هو المعبّر عنه بظاهر المذهب وفي جعله ما ذكره مفهوم كلام المتن نظر، بل المتبادر منه ككلام المصنف هو القول الثاني.

قوله: **(وقد ذكره القهستاني الخ)** يؤيده ما قاله البرجندي في شرح الوقاية: واعلم أن الأربع قبل الجمعة كالأربع قبل الظهر. وقيل: لا تقضي أصلاً. كذا في الظهيرية. اهـ سندي. قوله: **(أن هذا مقتضى ما في المتون وغيرها)** إذ ما قاله في المتون وغيرها من أن سنة الظهر تقضي يقتضي أن سنة الجمعة تقضي إذ لا فرق. اهـ من حاشية البحر عن الحانوتي. قوله: **(لكن نقلنا هناك عن عدة كتب الخ)** هذا لا يدفع الإشكال بناء على إلحاق سنة الجمعة بسنة الظهر على ما جرى عليه الشارح ونقل عن الظهيرية، فإن مفهوم كلام الشارح أنه يأتي بسنة الجمعة وإن أقيمت الصلاة إذ علم أنه يدرك الركعة الأولى مع أن الصلاة تحرم إذا خرج الإمام. ويجاب بأن المراد بالتشبيه في قوله «وكذا الجمعة» التشبيه في مجرد القضاء لا في المفهوم المذكور أيضاً. قوله: **(وما في الخانية وغيرها من أنها نفل الخ)** لو قيل: إنه وقع اختلاف العلماء في حكاية الاتفاق فمنهم من حكاه ومنهم من حكى الاختلاف في وقوعها سنة أو نفلاً، لكان أولى من نسبة مثل قاضيخان إلى التصرف في كلام أئمة المذهب، إذ يبعد من مثله ذلك. قول المصنف: **(ولا يكون مصلياً**

جماعة) الأوضح ما في الكنز: ولم يصل الظهر جماعة بإدراكه ركعة. اهـ. فإن من حلف لا يصلي جماعة يحنث بصلاة ركعة بها.

قوله: **(وكذا لو لم يقف بل انحط الخ)** في البناية ما نصه: في جامع التمر تاشي ذكر الجلابي في صلاته أدرك الإمام في الركوع فكبّر قائماً ثم ركع، أو شرع في الانحطاط وشرع الإمام في الرفع اعتدّ بها. وقيل: لو شاركه في الرفع؟ قيل: إن كان إلى القيام أقرب لا يعتد، والأصح أنه يعتد إذا وجدت المشاركة قبل أن يستقيم قائماً، وإن قل. وعن أبي يوسف: قام مسرعاً فلم يستتم القيام حتى كبر له لم يجزه. وفي النوازل: إن كان إلى القيام أقرب جاز، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يجوز. اهـ. وبهذا يعلم أن ما ذكره عن الفتح خلاف الأصح إلا أن يحمل قوله «فرفع الإمام» الخ على ما إذا استتم قائماً. قوله: **(لتحقق مسمى الاقتداء في الإبتداء فإن ذلك الخ)** ما ذكره في توجيه هذه المسألة مفيد لحكمها لكنه غير دافع لاعتراض ط على الشارح، حيث قال فيه أي في قوله «لأن المشاركة نظر»، فإنه لو أدركه قائماً ولم يركع معه حتى رفع الإمام رأسه فأتى بالركوع صحت مع فقد المشاركة. اهـ. والأولى الجواب عن الشارح بأن المراد بالركن القيام حقيقة أو حكماً لا مطلق ركن. وفي المآل ما قاله المحشي يرجع إلى هذا الجواب. قوله: **(والاقتصار على قوله لكنه إذا سلم الخ)** ويظهر أن القصد بالاستدراك حينئذ دفع توهم لزوم الاتيان بهما بعد فراغ الإمام، وأن المراد من قوله «ولا تفسد بتركهما» حال اشتغال الإمام بهما لا بعده. قوله: **(يكون تاركاً واجباً)** أي بعد سلام الإمام.

قوله: **(لتحقق الاقتداء الخ)** لا دخل لهذا التعليل في هذه المسألة وإلا لزم صحة الركوع فيما بعدها لتحققه فيها أيضاً. قوله: **(لم أر هذه المسألة فيها نعم فيها الخ)** قال السندي: لفظ الخلاصة: المقتدى إذا رفع رأسه من السجدة قبل الإمام وأطال الإمام السجدة فظن المقتدي أن الإمام في السجدة الثانية فسجد ثانياً والإمام في السجدة الأولى إن نوى متابعة الإمام، أو نوى السجدة التي فيها الإمام أو نوى السجدة الأولى جاز. وإن نوى السجدة الثانية وكان الإمام في الأولى فرفع الإمام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل أن يضع الإمام جبهته على الأرض للسجدة رفع المقتدي من الثانية، لا تجوز سجدة المقتدي وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته. اهـ. فقوله «فقبل أن يضع الإمام جبهته على الأرض للسجدة الثانية رفع المقتدي» يفيد أنه لو بقي حتى أدركه الإمام فيها أجزأته. اهـ. وقد ذكر المحشي بعض هذه العبارة بقوله «وفيها أيضاً المقتدي» الخ ولم يوجد ما ذكره المحشي بقوله «وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية». وقد راجعت نسختين من الخلاصة من فصل فيما يتابع التابع، فرأيت المسألة كما نقله السندي والطحاوي عنها. نعم، في حاشية البحر: إن نوى السجدة الثانية والمتابعة تكون عن الأولى ترجيحاً للمتابعة وتلغو نية غيره للمخالفة كما في الفتح وكذا إذا لم ينو شيئاً. اهـ.

وقال في الفتح أيضاً: فإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية، فإن أدركه الإمام فهي على الخلاف مع زفرة، وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أوانه في حق الإمام، فكذا في حقه لأنه تبع له. اهـ. قوله: (وذكر المحشي تَوجيه الأولى) تقدم ما فيه، فانظره ثمة. والله أعلم.

باب قضاء الفوائت

قوله: (فالمندوب مأمور به حقيقة الخ) لا يلزم من إطلاق لفظ أمر على الطلب بقسميه أن يقال للمندوب مأمور به، فلا يصح هذا التفريع ودعوى أنه يقال له ذلك اصطلاحاً. كيف وقد قال في المنح تبعاً للبحر في تعريف القضاء: إن المندوب مأمور به أيضاً بقوله تعالى: ﴿وافعلوا الخير﴾ [الحج: ٧٧]. لكن مجازاً ولذا لم يدخله أكثرهم في تعريفه. اهـ. وحينئذ يون ما ذكره عن صدر الشريعة جرياً على مقابل ما قال الأكثر. ويدل لهذا اتفاق كلمتهم على التعريف بنحو ما ذكره الشارح، ويدل لهذا أيضاً ما يأتي له عن أكمل الدين من أن هذا التقسيم تقسيم للواجب وهي ليست بواجبة. اهـ. وما ذكره في المنح والبحر بعد تعريف الإعادة بما ذكره الشارح بقوله «وهو المراد بقولهم كل صلاة أدّيت» الخ فكانت واجبة فلذا دخلت في أقسام المأمور به. اهـ. وقد ذكر في النهر بعد تعريف الأداء والقضاء بما ذكره أيضاً ما نصه: ثم هو مبني على أن الأمر حقيقة في الوجوب، ومن أدخل النفل فيه كصدر الشريعة أبدل الواجب بالثابت. اهـ. وذكر ط فيما يأتي عند قوله «وإطلاقه على غير الواجب» الخ هذا الكلام يقتضي أن إطلاق القضاء على سنة الفجر إذا أتى بها قبل الزوال مع فرضها مجاز، وهو كذلك لأن القضاء كأخويه قسم من المأمور به والمأمور به حقيقة هو الواجب كما علم في محله إلى آخر ما ذكره. وقال السندي. وقيد بالواجب لإخراج النفل فلا يتصف بالأداء والقضاء. اهـ. قوله: (فإنه صار بالشروع واجباً فيقضي) قال السندي: إن ما أفسده من النفل فقضاه أنه ليس من قضاء النفل بل من قضاء الواجب لأنها وجبت بالشروع. رحمتي. قلت: لكن رجح ابن الهمام أن تسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مجاز، لأنه في وقته وهو العمر. وأفاد أن تضيق وقت الحج بالشروع حتى لا يجوز له الخروج منه، وتأخيره إلى عام قابل لا يوجب تسميته قضاء كالصلاة في الوقت ثانياً بعد إفسادها.

قوله: (وذكر شارحه الخ) وذكر أيضاً أن الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان، أو عن الأداء كما صرح به القاضي عضد الدين. وذكر السبكي أنه مصطلح الأكثرين، أو أنه قسم ثالث كما مشى عليه في الحاصل والمنهاج. اهـ. قوله: (هذا التعليل عليل الخ) الذي سلكه ط وتبعه السندي في هذا التعليل هو أنه علة لقوله «والأعادة» الخ فإن قولهم أدّيت يقتضي فعل الفرض أوّلاً، وقوله في التعريف «مثله» يؤخذ من قولهم «تعاد» وقوله «الخلل غير الفساد» يؤخذ من قولهم «مع كراهة التحريم».

اهـ. ومراد المحشي أن هذا التعليل قاصر لعدم وفائه بالمدعي. ويقال: القصد منه الاستئناس لأصل الدعوى وإن كان غير واف بها. قوله: **(نقضاً للتعريف حيث قيد الخ)** الذي في البحر بعد تعريف الإعادة بما ذكره الشارح، وهو المراد بقولهم «كل صلاة أديت» ألخ فكانت واجبة، فلذا دخلت في أقسام المأمور به. ثم ذكر نحو ما ذكره المحشي. قوله: **(ومن هذا يظهر أنا إذا قلنا الخ)** عبارته بعد ذكر حكم الإعادة نحو ما نقله عنه المحشي من أنها مندوبة أو واجبة. ومن هذا ظهر أن الإعادة قسم من الأداء أو القضاء أو غيرهما، فإن قلنا: الفرض هو الأول فهي غيرهما، وإن قلنا الثاني فهي أحدهما. اهـ. ويظهر أنها على الأول إنما تكون غيرهما إذا قلنا باستحبابها، وأما إذا قلنا بالوجوب فهي أحدهما. اهـ. ويظهر أنها على الأول إنما تكون غيرهما إذا قلنا باستحبابها، وأما إذا قلنا بالوجوب فهي أحدهما كما سبق من أنها لا تخرج عن أحد قسمي الأداء والقضاء، وإلا كيف يتأتى القول بأنها غيرهما مع القول بوجوبها. تأمل.

قوله: **(ولو كانت الثانية نفلاً لزم الخ)** قد يقال: إنما أعطيت أحكام الفرائض نظراً إلى أنها مكملة لها فألحقت بها فيها، وهذا لا يقتضي أن تكون فرضاً بعد وقوعها إذ الظاهر المتبادر من ذكر الخلاف خلافه. تأمل. ويدل لهذا قولهم: إنها بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو. قوله: **(وقيل فعل مثله الخ)** في السراج: القضاء عندنا فرض مبتدأ لا يجب بمقتضى الأمر الأول، فكل من أمر بعبادة في وقت فتركها في ذلك الوقت لم يلزم القضاء بمقتضى الأمر وإنما يلزمه بدليل آخر. وذلك لأن من العبادات ما يفوت بفوات وقتها ولا يجوز قضاؤها كصلاة الجمعة، والأضحية، ورمي الجمار، ومنها ما يلزمه قضاؤها كالصلوات الخمس وصوم رمضان. ومن المكلفين من لا يلزمه القضاء كالحائض إذا تركت الصلاة في وقت حيضها، وكذا النفساء. ولو كان يجب بمقتضى الأمر الأول لما اختلف ذلك. اهـ. قول المصنف: **(أداء)** لا يتأتى تصويره إلا في الوتر والعشاء إذ يدخل وقته بدخول وقت العشاء عند الإمام، ويتأتى أيضاً في الجمع بعرفة والمزدلفة. اهـ سندي. قوله: **(أما إذا أتى بها بعده فهي قضاء الخ)** لا يظهر كونها قضاء مع تقييده بالواجب، وهذا ونحوه يدل على أن القضاء لا يتقيد بالواجب. ويدل لهذا أن السنة المقضية تقع سنة لا نفلاً. تأمل. إلا أنك علمت أن القضاء والأداء من أقسام المأمور به ولا يقال حقيقة إلا للواجب. قوله: **(وقضاؤه واجب)** هما وإن قالا بقضائه لا يقولان إن القضاء واجب بل سنة ثبتت بالخبر على خلاف القياس. قوله: **(ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف بالعصر)** حيث قال: والعبرة في العصر لأصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند الحسن العبرة للوقت المستحب وعن محمد مثله. اهـ.

قوله: **(وبه علم أن ما في المنتقى الخ)** على ما حرره في هذه المسألة من أن الخلاف في وقت العصر لا في غيره ينظر الفرق على رواية محمد بينه وبين غيره من الأوقات حيث كان العبرة فيها لأصله عنده، ولعله مراعاة قول الحسن. أو أنه يوافق

الحسن على هذه الرواية على خروج وقت العصر بالتغير، فلذا قال في مسألة الجمعة الآتية، إن خوف فوت الجمعة عذر في ترك الفجر لكن يعكر على قولهما مسألة الجمعة، حيث لم يجعلا فوتها عذراً وجعلا فوت العصر عذراً، ولعل الفرق لهما أنها وإن فاتت تفوت إلى بدل قوي وهو الظهر لوقوعه أداء في وقته، بخلاف العصر فإنها تفوت إلى بدل ضعيف وهو القضاء لوقوعه خارج وقته. قوله: **(ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتاً الخ)** هو على ما قاله ح ليس تفويتاً مطلقاً بل مقيداً بكونه عن الوقت المستحب، فجوابه في محله. وحينئذ لك أن تجعله تعليلاً لأصل المذهب مع عدم مراعاة التقييد ولمقابله مع مراعاته. تأمل. قوله: **(فظاهر كلامهم ترجيح الخ)** قال السندي: ظهر مما قلناه أن بعض العلماء ذهب إلى أنه يصلي الفوائت أولاً مرتبة ثم الوقتية، ولو وقعت في غير وقتها. وبعضهم قال: يصلي ما أمكنه منها مرتباً مقدماً الأول فالأول، وإن لم يسع إلا آخرها صلاها، ثم الوقتية في وقتها، وهو الذي إشار إليه الشارح بالتصحيح. فمعنى قوله «جواز الوقتية» أي مع ما أمكنه من الفوائت فلا يتوهم أنا لوقت إذا كان يسع بعض الفوائت والوقتية أنه تصح منه الوقتية بغير قضاء ما أمكنه من الفوائت فتنبه. اهـ. لكن قال أيضاً: ظاهر الفتح عدم جواز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض. وقيل: «عند الإمام: يجوز إذ ليس المصرف لهذا البعض أولى للآخر. قال الزاهدي: وهو الأصح. اهـ. لكن عبارة الزاهدي تفيد جواز الوقتية لو صلاّها وحدها. تأمل.

قوله: **(فرأيت فيه مثل ما عزاه إليه في البحر)** كذلك رأيته فيه. ونص عبارته: ولو فاتته أربع والوقت لا يسع إلا الفائتتين والوقتية، فالأصح أنه تجوز الوقتية. اهـ. قوله: **(وفيه أن فرض الكلام فيمن تذكر الخ)** قد علمت أن الاستثناء من اللزوم وهو الأصل، وليست مسألة الوتر موضوعه، وإنما هي مسألة فرعها عليه في أثناء الكلام ثم رجع للأصل واستثنى منه بدون دخل للمفرع، فإن الاستثناء عام. تأمل. وقوله «حذف التذكر» أي في قوله فجر من تذكر. قوله: **(لأنه بمنزلة الناسي)** بخلاف ما لو صلى الظهر يوم عرفة على ظن أنه متوضىء، ثم صلى العصر بوضوء، ثم تبين يعيدهما لأن العصر ثمة تبع للظهر. كذا في المحيط. اهـ سندي.. وقال المقدسي: فإن قلت: لو صلى ناسياً الطهارة أو الاستقبال للقبلة، ثم تذكر يعيد. قلنا: لما كان الدليل غير واصل إلى رتبة القطع فرق بينهما في الحكم. اهـ. قوله: **(ويصليهما سبعاً الخ)** قال الشرنبلالي: إنه إذا صلاّها سبعاً بهذا الترتيب يخرج من عهدتها بيقين لأنه لا يخلوا إما أن يكون المتروك أوّلاً هو الظهر، وثانياً العصر، وثالثاً المغرب. أو يكون المتروك أوّلاً الظهر، وثانياً المغرب، وثالثاً العصر. أو يكون المتروك أوّلاً العصر، وثانياً المغرب، وثالثاً الظهر. أو يكون المتروك أوّلاً العصر، وثانياً الظهر، وثالثاً المغرب. أو يكون المتروك أوّلاً المغرب، وثانياً الظهر، وثالثاً العصر. أو يكون المتروك أولاً المغرب، وثانياً العصر، وثالثاً الظهر. اهـ. قوله: **(ليس هذا مسقطاً خامساً)** الأظهر أن ما في المجتبى مبني على اعتبار محال

الجاهل مطلقاً، فيكون مقابلاً لما قبله ثم فرع عليه مسألة الصبي.

قوله: **(وأما عندهما فالفساديات)** لكن عند محمد فسد الأصل مع فساد الوصف. وعند أبي يوسف فسد الوصف فقط فساداً باتاً. اهـ ط. قوله: **(فهذه السادسة إذا أداها الخ)** ولك أن تقول كما في السندي هي خامسة الفواسد، فإنها صححت نفسها والأربع التي سبقتها. قوله: **(فيجب أداؤه في وقته الخ)** سيأتي له في آخر الصوم. وفي أوائل الأيمان الفرق بين المعلق وغيره. وهو أن المعلق على شرط لا ينعقد سبباً للحال بل عند وجود شطه فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل سببه فلا يصح. قال: ويظهر من هذا أن المعلق متعين فيه الزمان بالنظر إلى التعجيل، أما تأخيره فالظاهر أنه جائز إذ لا محذور فيه إلى آخر ما أفاده. قوله: **(فإن الصلاة تلزمه)** فعلى هذه الرواية لا يشترط شطر الشهادة ولا شرطها من بلوغ وحرية وعدالة، بل ولا يضر انفراد الأنثى. قوله: **(بدليل العطف المذكور)** العطف ليس دليلاً وافياً، فإن صحة المقابلة لا تقتضي تقدير لفظ أداه، ويكفي لها اختلاف زمن المعطوف والمعطوف عليه. تأمل. وقال السندي في شرحه: ولا يقضي المرتد ما فاته قبلها أي مما أداه وبطل بردته. اهـ. وأيضاً استثناء الحج لا يصلح دليلاً لتقدير أداه بعد «ما» فإن «ما» عامة والظرف لغو متعلقة عام، فتكون «ما» عبارة عن عبادة كائنة قبل الردة وهي أعم مما أداه قبلها أو فاتته، واسثناء بعض ما تناوله عموم المستثنى منه لا يقتضي أنه خاص كالمستثنى فلا يدل على أنه مؤدي أيضاً فلم يدل على تقدير خصوص متعلق الظرف. تأمل. قول الشارح: **(إلا الحج)** قال أبو الحسن السندي: فيه تسامح إذ ليس عليه قضاء الحج الذي أتى به أولاً. نعم، إن حصلت له الاستطاعة بالزاد والراحلة بعد الإسلام صار مكلفاً به ابتداء انتهى. اهـ سندي. وعليه فالمراد بقضاء الحج فعله.

قوله: **(ولقوله إلا الحج)** يظهر صحة جعله تعليلاً لقوله: ولا ما قبلها أيضاً إذا المؤداة قبل الردة وإن حبطت بها لا يلزمه القضاء لأنه صار بها كالكافر الأصلي. قوله: **(ليكون علة ثانية للزوم الإعادة)** الذي ظهر أن قوله «لأنه حبط» علة للعلة الأولى كأنه قيل بالردة حبط فساواه وقد أدرك آخر الوقت الذي هو مناط الوجوب. تأمل. قوله: **(مقتضى كون حبط العمل الخ)** لا يلزم من بطلان عمله وحبوطه في الدنيا والآخرة جزاء للرّدّة وإن لم يمت عليها عدم إعادته تعالى له فضلاً وإحساناً منه، إذ الإعادة أمر آخر غير البطلان. وليس هذا كما يقوله الشافعي إذ هو قائل: إن أصل البطلان معلق بالردة والموت عليها. ومما يدل على عدم التلازم ما نقله عن التتارخانية عن أصحابنا أن حسناته تعود وإن لم يعد ما بطل من ثوابه. قول الشارح: **(لزمه قضاؤها)** قال السندي: هذا ظاهر إذا بلغ بالسن اتفاقاً حيث بلغ قبل الفجر. وأما لو بلغ باحتلام وإنزال في نومه ولم يدر هل احتلم قبل الفجر أو بعده؟ فالمختار أن عليه قضاء العشاء لأنه يجعل كونه محتلماً في أوّل نومه، كما تقدم فيمن باتت نفساء فقامت طاهرة فإنه يلزمها القضاء وإن انتبهت بعد الفجر.

باب سجود السهو

قوله: **(وأجيب بأنه على تقدير مضاف)** أي والمضاف إليه قائم مقامه. باعتبار ذلك صح أن يقال: من إضافة الحكم إلخ هكذا ظهر، وبه سقط اعتراض ط. أو يقال: المراد بالحكم الأثر المترتب على السهو لا الحكم الذي هو أحد الأحكام الخمسة الشرعية. تأمل. قوله: **(أي معنى هذه الثلاثة واحد الخ)** ولا يصح أن يقال: واحد من حيث الحكم لأنه خلاف المتبادر. ولو كان هذا مراده لذكر مع ذلك الظن والوهم فإن الحكم في الكل واحدة. تأمل. قوله: **(من فاعل يجب لا يجيب الخ)** فيه أن الحال وصف لصاحبها قيد في عاملها، فمقتضاه تقييد الوجوب بكونه بعد السلام فهو كتعلقه بـ «يجب» وقوله «نعم يصح» الخ فيه تأمل أيضاً لا يخفى، إذ فيه تفسد الوجوب بكونه بعد السلام الواحد فيفيد أنه لا بد من كونه بعده ولا بد من كونه واحداً. والأظهر أن المصنف جرى على رواية عدم الجواز قبله. تأمل. قوله: **(هذا جعله في البحر قولاً رابعاً)** عبارته. وهناك قولان آخران أحدهما أنه يسلم عن يمينه، ثانيهما أنه لو سلم التسليمتين الخ. قوله: **(أو لأن الصلبية الخ)** راجع لما قبله في المعنى. قوله: **(وجبت كاملة فلا تقضي بالناقص)** بحمل ما يفيد عدم السجود في الأداء وقت الاحمرار على ما إذا شرع فيها وترك واجباً، ثم احمّرت وحمل ما يدل على السجود على ما إذا شرع بعد الإحمرار أو قبله، ثم احمّرت وتركه بعده يندفع التنافي بين مفهوم التقييد بالقضاء الواقع في كثير من عباراتهم، وما في الدراية ونحوها من عدم الفرق. وهذا هو المفهوم من تعليل البدائع وذلك أنها في الشق الأول وجبت كاملة فلا تقضي في ناقص، وفي الشق الثاني وجبت ناقصة فتقضي ناقصة.

قوله: **(والذي ينبغي أنه إن سقط الخ)** سيأتي له عن النهر أن المقتدي إذا سها، مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر. اهـ. ومقتضاه الإعادة مطلقاً ولو سقط بلا صنعه. وهكذا قرره محمد هاشم السندي فيما يأتي كما نقله العلامة السندي عنه. قول الشارح: **(قيل إلا في أربع)** زاد الزاهدي خامسة، وهي ما لو ترك الفاتحة عمداً. قوله: **(في مسألة التفكر عمداً)** وكذا مسألة الصلاة على النبي ﷺ قوله: **(وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجابر)** قال السندي عن الرحمتي: الشارح لم يعتبر هذا البحث لأنه خلاف المنقول، فلذا قال أصلاً، وتبع في ذلك عبارة الإمداد حيث قال بعد نقله لعبارة التبيين، فلا يسجد أصلاً. اهـ. قوله: **(ولذا قال في المعراج الخ)** أي لكون ما هنا مبنياً على ما صححه في الخلاصة، وفيما قاله نظر. فإن صاحب المعراج لم يرتض تعليل المسألة بما يفيد أنها مبنية على تصحيح الخلاصة، فلم تكن مبنية عليه بل عللها بالحديث المذكور وهو يفيد أنه لا سهو عليه أصلاً. قوله: **(لأنه يتابعه في السلام)** أي السلام الأول. قوله: **(لأنه ما زاد إلا سجدتين)** بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو. ثم تبين أنه لم يكن على الإملم سهو حيث تفسد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في

موضع الانفراد لا لزيادة السجدتين، ولم يوجد في اللاحق لأنه مقتد في جميع ما يؤدي. كذا في البدائع سندي. قوله: **(وأما إذا قام إلى إتمام صلاته الخ)** ظاهر حكاية الخلاف في الشق الثاني أنه لا خلاف في الأول مع تحققه فيه أيضاً. وتصحيح البدائع لزوم السجود مع الإمام كما نقله السندي. قوله: **(لأن القراءة فرض في الأوليين الخ)** مقتضى كلامهم أنه يمتنع عليه القراءة لأنه كالمقتدي ومقتضى هذا الجواب أن تكون مسنونة في حقه. اهـ رحمتي.

قوله: **(وتمامه في النهر)** قال فيه في شرح التمرتاشي: لو نهض في التطوّع بالأربع إلى الثالثة فاستتم قائماً قيل: لا يعود، وقيل: يعود. وذكر الشهيد عن محمد أنه يعود، والأوجه أنه لا يعود. قوله: **(وكان إلى القعود أقرب)** ذكره لبيان حكم السجود فقط. قوله: **(وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي الخ)** أي أنه فسر كونه إلى القيام أقرب أو إلى القعود بما ذكره في الكافي لا أنه صحح اعتبار القرب وعدمه بل الذي في المتن، ومقابل ما في الكافي ما نقله في البناية عن الخبارية. وعلامة القرب أن يرفع ركبتيه عن الأرض. وفي المحيط: لو رفع أليتيه عن الأرض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه. اهـ. قوله: **(الأولى أن يقول لتأخير الفرض الخ)** إذ عبارته توهم أن القعود الذي عاد إليه يقع واجباً وقد أخّره، فيجب سجود السهو مع أنه غير مأمور به بل يقع معصية. قوله: **(وبحث في النهر فراجعه)** عبارته: وأقول صرح ابن وهبان بأن الخلاف في التشهد وعدمه مفرع على القول بعدم الفساد، وترجيح أحد القولين بناء عليه لا يستلزم ترجيح عدم الفساد ظاهراً. نعم قال الشيخ عبد البر: رأيت بخط السيرامي تصحيح عدم الفساد. ثم قال: ولقائل أن يمنع قول المحقق غاية ما وجد الخ بأن الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن للواجب، والذي رأيته منقولاً عن شرح القدوري لابن عوف والزوزني أن القول بعدم الفساد في صورة ما إذا كان إلى القيام أقرب، وأنه في الاستواء قائماً لا خلاف في الفساد. انتهى. اهـ. قوله: **(الذي هو الرفع)** أي وهو واجب أو سنة.

قوله: **(يشكل العود إلى قراءة التشهد الخ)** يدفع بأنه بعوده إلى قراءة التشهد كان متابعاً لإمامه فيه، ثم يتابع الإمام في القيام فلم يكن فيه ترك المتابعة. وإن فاتت المقارنة التي هي ليست بفرض. وموضوع ما في السراج أنه قام وإمامه قاعد كما بينه المحشي، فقيامه غير معتبر لأنه قبله فلم يوجد عوده إلى التشهد بعد تلبسه بالقيام الفرض مع إمامه. قوله: **(فلو عاد قبل الركوع وركع القوم الخ)** الظاهر عدم فساد صلاة القوم في هذه الصورة أيضاً لعدم تحقق زيادة ركعة منهم، وإن لم يركع الإمام لارتفاض قيامهم بعود الإمام إلى القعدة، فلم يوجد منهم إلا الركوع والسجود دون القيام لارتفاضه تبعاً للإمام. نعم، لو فعلوه أيضاً بعد الإمام تفسد صلاتهم. قوله: **(يتفرع أيضاً على قطوله والعبرة الخ)** لا يظهر تفريع ما في الخانية على ما ذكره. وفساد صلاة القوم في مسألة الخانية

لعدم الاعتداد بأداء المقتدي قبل إمامه حتى لو لم يقيد وسلم بعد سلامهم تفسد صلاتهم، أيضاً لعدم الاعتداد بقعدتهم قبله فكأنهم سلموا بدونها.

قوله: **(مع أنه صرح به القهستاني)** أي حيث قال في قول الوقاية: وضم سادسة أي مثلاً فيشمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر. وفي المحيط: ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ، فإن الشروع بلا قصد. وينبغي أن يكون غير الفجر على هذا الخلاف، وإنما صوّر في الرباعي لأنه بلا خلاف. اهـ. قوله: **(أي ندباً على الأظهر)** لكن تعليل آكدية الضم الآتي عن الدرر ربما أفاد وجوب الضم لاندبه. قوله: **(واعترض بما ذكر الخ)** أي أن المواظبة إنما كان بنية التطوع. ولم ينقل أنه عليه السلام اكتفى بما تحوّل نفلاً عن السنة، وإن كان أصل الشروع بتحريمة مبتدأة فقصد المعترض أن المواظبة عليها إنما كانت بنية التطوع. وإذا تحوّل الفرض نفلاً لم يكن داخلاً تحت ما واظب عليه حتى ينوب عن السنة، ويكتفي به عنها. فمراده المعارضة بنظير ما قيل في تعليل مسألة المتن. وبهذا يسقط التنظير المذكور. قوله: **(وقد مر في باب النوافل أنه لو صلى ركعتين الخ)** لا يصلح دليلاً لما نحن فيه إذ هو انعقدت تحريمته فرضاً، ثم تحولت بخلاف ما سبق فإنها ابتداء انعقدت للنافلة أعني السنة. تأمل. قوله: **(قضاهما فقط الخ)** فالحاصل أن المصحح قول محمد في صلاة الست، وقول أبي يوسف في لزوم ركعتين لو أفسدها. اهـ سندي.

قوله: **(إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد)** فإنه يتشهد ويأتي بسجود التلاوة. بحر. لكن الذي في الخانية: سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة، ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ولا يسجد للتلاوة. اهـ. كذا رأيته في نسختين منها. والذي في نسخ الخط من الفتح نقلاً عنها حذف لا من الموضعين وهو الموافق لما في البحر، وهو مقتضى الاستثناء. قوله: **(وتمام ذلك في الفتح والبدائع)** حاصل ما يتفرع عليه الفروع أن السلام إذا وقع في محله كان محللاً مخرجاً، فإن لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعاً مع ذلك وإن كان، فإن سلم وهو ذاكر سله وهو من الواجبات قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك الواجب سجود السهو، وإن كان ركناً فسدت، وإن سلم غير ذاكر أن عليه شيئاً لم يصر خارجاً. اهـ من البحر. وفيه أيضاً أن سجود السهو يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية بعد السلام العمد والصلبية في حقيقتها، وقد بطلت به. اهـ. قوله: **(لا يعتبر)** حملاً لأمره على الصلاح. محيط. وأفاد ما هنا أن المراد بالفراغ منها الفراغ من أركانها ولو قبل السلام. بحر. قوله: **(ينبغي أن يلزمه قضاؤه الخ)** لا يظهر وجوب القضاء مع إلا كمال للخروج معن العهدة بيقين، وإن ترك واجب الاستئناف. قوله: **(وأقول يؤيد ما في الفتح الخ)** الظاهر اعتماد ما يفيده كلام الهداية من أنه إنما يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته لا في غيره اتباعاً لتصحيح المضمرات، ولأنه دار قعوده الأول والثاني بين كونه واجباً أو مكروهاً تحريماً، فيكون

فعله في غير محله ويكون فيه تأخير القيام عن موضعه وكل ذلك واجب الترك، فترك واجب واحد أهون من ترك واجبات. وفي الاتيان به جلب مصلحة، وفي تركه درء مفاسد.

قوله: **(وبه علم أن قول المصنف ولا تسبيح مبني على خلاف الأصح)** بل هو مبني على الأصح، فإن مجرّد التفكر بدون شغله عن أفعال الصلاة لا يلزمه سجود السهو لأنه لم يصدق عليه أن ترك واجباً من واجبات الصلاة وهو الموجب له. ويتضح ذلك بما نقله السندي عن ابن أمير حاج. تأمل. نعم، ولو قرأ في تشهده متفكراً يلزمه السجود لوقوع القراءة في غير محلها لا للتفكر. كذا في السندي. ويقدر محذوف في كلام المصنف لدفع إيهام أنه جار على خلاف الأصح تقديره بعد إذا شغله ذلك عن أداء ركن وواجب. تأمل. قول الشارح: **(لتأخير الركن)** أي أو الواجب. قوله: **(وهذا التفصيل هو الظاهر الخ)** فيه أن كلام الفتح في وجوب سجود السهو للتفكر قدر أداء ركن. ولا شك أنه في جميع صور الشك، وإن كان يجب السجود إذا بنى على الأقل مطلقاً لا لخصوص الشغل، بل له إن وجد ولاجتمال الزيادة. قوله: **(وظاهر قوله أعاد احتياطاً الوجوب)** بحمله على الندب بدليل التعليل بالاحتياط تندفع المنافاة بين هذه العبارة وبين عبارة التتارخانية. تأمل. قوله: **(لأن القنوت في الثانية)** أي في المرة الثانية. ومقتضى هذا التعليل أنه لا يأتي بالقنوت في الركعة التي شك فيها على هذا القيل أيضاً. قول الشارح: **(أو أحدث أولاً)** في هذه وما بعدها ينبغي اعتماد عدم تأثير الشك فيهما، لأن اليقين لا يزول بالشك، كما يفاد من السندي. وعبارته: والظاهر أن الاستقبال في المسائل المذكورة على سبيل الاحتياط لا الوجوب، فإنه بعد فراغه من الوضوء لا يلزمه الاستقبال، إذال شك في مسح رأسه. والظاهر أن شكه في خلال صلاته في تكبير الافتتاح لا يضره حيث اعتراه بعد التلبس بها، إذ لا وجود لها بدونه. فيحمل على إتيانه به عملاً بالظاهر كما أفاده أبو السعود في حاشية الأشباه. اهـ.

باب صلاة المريض.

قوله: **(لأن المراد حينئذ تعذر الخ)** أو يقال: المراد ما إذا عرض عليه المرض عقب الإحرام قبل أن يأتي بشيء من القيام حملاً للفظ كل على المتبادر. قوله: **(الأولى أن يقول للصوم)** فيه أن قوله «أو تعذر» الخ عطف على جواب «لو» فيكون كأنه قال: أو كان لو صلى قائماً تعذر عليه الصوم. وهذه العبادة مساوية لما جعله أولى وليست إحادهما بأولى من الأخرى. قوله: **(وقدّمنا هناك أنه لو لم يقدر الخ)** عبارته هناك عند قوله «وقد يتحتم القعود» الخ يلزمه الإيماء قاعداً لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكماً إذ لو قام لزم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الإيماء قاعداً كما الخ قول الشارح: **(على المختار)** ظاهره كالنهر أن المسألة خلافية، ولم يحك

صاحب البحر والقهستاني خلافاً. اهـ ط. ويدل على أنها خلافية ما حكاه عن المجتبى بقوله «وفي قوله نظر والأصح اللزوم» الخ فهي خلافية بناء على إحدى روايتين عن الإمام. قوله: **(ولا كذلك الهيئات)** قد يقال: سقطت تبعاً للأركان لتبعيتها لها وإن لم يوجد لها مسقط. قوله: **(وإلا اختار الأيسر الخ)** لا يظهر تخييره في حالة التشهد إذ السنة لا تسقط عن المريض بمجرد كون غيرها أيسر، ولذا حكوا الإجماع على أنه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد. نعم، لو كان يلحقه ضرر بها تسقط عنه لكن ليس الكلام فيه. قوله: **(لا يروى خلافه عن أصحابنا)** الظاهر أن مراد الهندواني بقوله: ولا يروى عن أصحابنا خلافه متقدمو أصحاب أبي حنيفة فلا ينافي أن بعض المتأخرين قال بخلافه. وأشار الشارح لرده بقوله على المذهب. اهـ سندي. قوله: **(فقال عن شرح الخ)** لعله فتال بالتاء لا بالقاف، ويكون القصد نسبة ما تقدّم إليه كما هو ظاهر. تأمل. ثم رأيت نسخة الخط ذكر فيها فتال بالتاء لا بالقاف.

قوله: **(لو قيل إن الإيماء الخ)** أي قائماً إذ به يخرج عن الخلاف، فإن زفر والشافعي يقولان يومىء بهما قائماً لا يجزيه غيره لكن محل استبحاب مراعاة الخلاف، إذا لم يلزم ارتكاب مكروه مذهبه، وهنا كذلك لتصريحهم بأن الأفضل الإيماء قاعداً ومافده كراهته قائماً لمالفة الأفضل. قوله: **(ولعل وجه ما قال)** أي العيني. ويدل للكراهة مطلقاً ما نقله السندي أنه روى أن عبد الله بن مسعود دخل على مريض يعوده فوجده يصلي ويرفع له عود يسجد عليه، فنزع ذلك من يد من كان في يده، وقال: هذا شيء عرضه لكم الشيطان أوم لسجودك. اهـ. قوله: **(واعترضه في النهر بقوله وعندي فيه نظر الخ)** وتعقب بأن هذا مدفوع أما أوّلاً فلأنه إذا جاز ذلك للصحيح على أنه سجود فلأن يجوز ذلك للمريض على أنه سجود بالألى. وأما ثانياً فلأن قوله «ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع» يلزم منه أنه لو قدر على السجود وعجز عن الركوع سقط السجود. ولم ينقل على أن ما ذكره من قوله «لأن خفض الرأس بالركوع ليس إلا إيماء» دعوى لا دليل عليها. وأي فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض الرأس من الصحيح ركوعاً. ومن المريض إيماء ولو سلم فقد يقال فيه: قد وجد بدل الركوع وهو قائم مقامه فصح السجود بعد ما قام مقام الركوع، لأنه قد قدر على السجود ولم يقدر على الركوع ففعل كلاً منهما على حسب استطاعته به. تأمل. اهـ سندي. قوله: **(فهو كإعلام المبلغ بانتقالات الإمام)** قد يقال: إنهم شرطوا الصحة الاعتماد على إعلام المبلغ شرطو الصحة الاعتماد على إعلام المبلغ شروعه في الصلاة وإلا لم يصح شروع المقتدي. والظاهر أن باقي الأفعال لا يصح الاعتماد على إعلامه مع كونه خارج الصلاة. والأحسن ما أجاب به السندي بأن المرض لما أسقط الشرائط والأركان أوجب أن يغتفر بسببه مثل هذا التعلم، كما اغتفر ممن لا يقدر على صلاة إلا بأصوات مثل «أوه» كما قدّمناه عن التجنيس. اهـ. على أن قوله «بل هو تذكير أو إعلام» الخ غير دافع للإعتراض إذ لا يخرج عن كونه

تعليماً وتعلماً بذلك كما سبق فيما لو أرتج على الإمام ففتح عليه من ليس في صلاته، فتذكر بسبب الفتح فإنها تفسد مع أن الموجود من الفاتح تذكير وإعلام، وحكموا بفساد الصلاة وما هذا إلا لأنه تعلم.

قوله: **(لأنه لم يؤدّ ركناً بالإيماء)** أي الإيماء ممقالة القيام أو القعود بالركوع والسجود، أما القيام فقد وجدت حقيقته. فعلى هذا إذا افتتح بقصد الإيماء قائماً أو قاعداً وأتى بركن القيام، ثم قدر على الركوع والسجود يبني لأن القيام ما أداه مومياً. وهذه المسألة داخلة في الاستثناء المذكور، ويفيدها التعليل بأنه لم يؤد ركناً بالإيماء وحينئذ يكون في قوله «وإنما هو مجرّد تحريمه» قصور. قوله: **(ثم قدر قبل الإيماء على الركوع الخ)** أي بعد إتيانه بالتحريمة والقيام في حالة الاستلقاء أو الاضطجاع، فلا بد من الاستئناف لأدائه ركن القيام بالإيماء، أما لو أتى بالتحريمة فقط، ثم قدر لا يستأنف لأنه لم يؤد ركناً به والذي وجد منه مجرد التحريمة. قوله: **(فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء)** لكن مقتضى تقييدهم بالمتطوع أن المفترض يكره له الاتكاء ولو مع الإعياء، وكأنه لأن زمنه يسير فلم يكن الإعياء فيه نافياً للكراهة. قوله: **(لأنه أمكن لقلبه)** الذي في البحر عن الهداية: أسكن بالسين. وقال في البناية: لأن القلب يتعلق في الماء. اهـ. قوله: **(وفي الحلية بعد سوق الأدلة الخ)** وأيد الشرنبلالي كلام الإمام بكلام طويل. اهـ سندي.

وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها الخ) قدم أن الخروج أفضل إن أمكن وهو الظاهر، وإلحاقها بالدابة في مسألة لا يقتضي إلحاقها بها في كل المسائل وإطلاقهم الجواز يدل على ذلك. وقال السندي: والظاهر أنه لا يلزمه الخروج إن أمكنه. اهـ. وفي متني الغرر: القادر على القيام وعلى الخروج صلى قاعداً فيها جازت، والأفضل القيام والخروج. اهـ. قوله: **(ولعله يمسك ما لم يخف الخ)** إنما يظهر ما حمل عليه كلام الإمداد إذا كان المراد بالإمساك عن الصلاة الإمساك على سبيل الاستحباب لا الوجوب، وإلا فقد سبق أن المعتبر في القدرة والعجز حالة الأداء فمن كان قادراً على الاستقبال لزمه وإلا فلا. ويستحب له التأخير ما لم يخف خروج الوقت. قول الشارح: **(مربوطتين الخ)** أي وهما واقفتان لا سائرتان، فإن السائرتين لا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال. نوح. قوله: **(وإن كانتا منفصلتين لم يجز)** ظاهر إطلاقه يعم ما لو كان ما بينهما لا يمر فيه الزورق، وهو كذلك، لأنه يمكن مروره بينهما وإن ما بينهما قليلاً كما تفيده عبارة السندي. لكن الظاهر التقييد بما إذا كان ما بينهما مقدار ما يمر فيه الزورق أخذاً من مسألة ما لو كان الإمام في السفينة والمقتدي على الشط. والله أعلم.

باب سجود التلاوة

قوله: **(إذ لا تظهر فيه الأولوية)** ظهر أنه لا مانع من جعله مبالغة على قوله «والسماع» الخ فإن كونه بالفارسية إذا كان شرطاً يفهم أن كونه بالعربية يكون شرطاً

بالأولى. تأمل. قوله: **(وهذا عند الإمام الخ)** الخلاف مبني على أن القراءة بالفارسية قرآن من كل وجه أو من وجه دون وجه، فعلى جواز الصلاة بها مع القدرة على العربية تكون قرآناً من كل وجه، وعلى مقابله تكون قرآناً من وجه حتى تجوز لمن لم يحسن العربية. فعلى هذا لا يكون سامعاً للقرآن من كل وجه إذا لم يفهم، وإذا فهم كان سامعاً من وجه دون وجه فتجب احتياطاً. كذا في السندي عن البرهان باختصار. قوله: **(صوابه فإنه شرط ليوافق الخ)** جعل السندي ضمير «فإنه» عائداً لفعل التلاوة، لأن الائتمام ليس سبباً الخ لكن لا يتضح قوله أيضاً على هذا إلا أن يكون المعنى أن فعل التلاوة الصادر من الإمام سبب كالتلاوة الصادرة من غيره، لكن على هذا لا يستقيم أو بشرط. قوله: **(والأولى إسقاط المصلى ليعود الضمير الخ)** قد يقال: حاول الشارح إرجاع الضمير للمصلي تكثيراً للفائدة في كلام المصنف من أول الأمر، وإشارة إلى أن اللائق بالاختصار جمع النظائر المشتركة في حكم في تركيب واحد. ولما كان لفظ المصلي ليس صريحاً في تناوله ما يأتي لا يعدّ مثل هذا التكرار معيباً، وتوهم تناوله لمصل غير صلاته مندفع بما يأتي. وقد أحسن الشارح الإشارة لما قلنا بألطف عبارة.

قوله: **(وفيه أن الإمام غير محجور عليه)** فيه أن المراد أن الحجر عن قراءة المؤتم متحقق في حقه وحق من كان معه في صلاته، وإن كان الإمام غير محجور عليه عن قراءة نفسه أي أن كلاً منهم لما كان محجوراً عليه عن القراءة المذكورة وتصرف المحجور عليه لا حكم له أي لا ينعقد مفيداً لحكمه، كانت تلاوة المؤتم غير موجبة للسجود على الإمام ومن خلفه. وقد وقع هذا التعليل في الهداية وغيرها وبهذا يندفع ما قاله المحشي. قوله: **(ولو دخل في ركعة أخرى الخ)** سيأتي أن من اقتدى بالإمام في ركعة أخرى بعدما سمعها منه في الأولى يسجدها علي ظاهر الرواية. اهـ سندي. قوله: **(إنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً)** لأن الرفع وإن لم يكن من تمامها إلا أنه ما دام في الوضع فهو فيها كمن أطال القراءة أو القيام فهو في الفرض، فإذا وجد المفسد بطل الجزء الملاقي له فبطل الكل. اهـ سندي مختصراً. قول الشارح: **(جهراً)** لعله في حق الإمام. وكذا التالي خارج الصلاة لأنه إمام بالنسبة للسامعين في بعض الأحكام. اهـ سندي. قوله: **(قال في الفتح لكن ذكر الخ)** صدر عبارته: كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون، ليس عليهم بالتولاة والسماع سجود، ويجب على السامع منهم إذا كان أهلاً. لكن ذكر شيخ الإسلام الخ. اهـ.

قوله: **(نظير من ترك صلاة ثم ارتد)** قد يفرق بأنه في مسألتنا قد بطل السبب وهو التلاوة بالردة، فلذا سقطت عنه بها، بخلاف الصلاة فإن سببها وهو الوقت لم يبطل بها، فلذا لزمه قضاء ما فاته في حال الإسلام بعد الردة. تأمل. قوله: **(قلت قد يوجه بأن قراءة الخ)** هذا الفرق غير ظاهر إذ لو سلم لزم أنه لو قرأ الآخر السورة، وكان ما قرأه بعد آية السجدة أكثر من الثلاث لا يكون فاصلاً لأن قراءته لإتمامها وعدم رفض باقيها وفيه زيادة

طلب وهو إتمامها مع أنه يكون فاصلاً، لأن المستثنى إنما هو ما إذا كان الثلاث من آخرها لا ما زاد. نعم، مقتضى إطلاق عبارة محمد أن قراءة باقي السورة لا يعد فاصلاً ولو زاد عن ثلاث آيات، وحينئذ لا يصح استدلال شرح المنية بما قاله محمد، فإن موضوعه ما إذا كان آخرها والدعوى أعم، والفرق المذكور ظاهر على إطلاق محمد. قوله: **(الأولى قول الإمداد الخ)** لأن كلامه يوهم أنه إذا نوى كذلك يكون الركوع عنهما مع أنه يكون للتلاوة فقط إلا أن مراده أنه نوى كونه للتلاوة مع نيته ركوع الصلاة. قول الشارح: **(ويسجد إذا سلم الإمام الخ)** هل إعادتها بعد السلام شرط حتى لا يسوغ تقديمها أو هو لبيان غاية تأخيرها، حتى لو قدّمها صح لأنه بمنزلة اللاحق. يراجع رحمتي. اهـ سندي. والظاهر الثاني.

قوله: **(أنه لو تلاها في السرية فالأولى الخ)** المتبادر أن المراد بالتباس الأمر على القوم اشتباه أمر الإمام عليهم، وذلك لأنه إذا سجد لها في السرية ربما يظن من يراه منهم أنه سجد للصلاة ناسياً للركوع، ومن لم يره يظن أنه ركع فيركع. وإذا ركع يظن من يراه ومن لا يراه أنه ركع للصلاة، ثم بعوده للقراءة وركوعه ثانياً ربما ظنوا تكراره القراءة والركوع عمداً أو سهواً. فعلى هذا إذا قلنا بعدم إجزائهم الركوع عنها لا التباس عليهم في شيء أصلاً، وإنما يفوتهم السجود مع عدم علمهم بوجوبه عليهم. ولا شيء عليهم بذلك على القول بعدم كفايته نية الإمام. وكان المحشي فهم أنالمراد بالالتباس توهم عدم السجود، ولا شك أنه في هذه الصورة أعظم إذ لم يخالطهم ما يدل على لزومه عليهم أصلاً بخلاف ما إذا ركع أو سجد لها استقلالاً لوجود ما يدل عليه في الجملة، وهو فعل الإمام وإن حصل لهم اشتباه على وجه ما تقدم. وقال القتال: الإمام إذا أدّاها في السرية بركوع الصلاة مع النية أو السجود بنية أو دونها ولم يعلم المقتدي ذلك لا يلزمه سجودها لعدم علمه بها في الصلاة. اهـ. ثم قول التتارخانية: فالأولى أن يركع بها الخ ليس القصد منه الاحتراز عن السجود بها بل بيان أن الأولى أن لا يأتي لها بركوع أو سجود خاص بها بدليل تعليله بالالتباس، إذ هو حاصل في كل منهما وليس قصده ترجيح الركوع على السجود وتعليله بالالتباس دال على أن كلاً منهما خلاف الأولى. تأمل. قوله: **(لا يصح إلا بتكلف)** إذ لا يقال سجد للتلاوة بلا نية لتناقضه، إلا أن يقال القصد أن السجود لها تحقق في ضمن سجود الصلاة لا أنه قصدها من السجود.

قوله: **(وما هنا هو الصواب الموافق لما في البحر)** قال الرحمتي: ما وقع في أغلب النسخ صواب أيضاً، وذلك لأنه لو ركع الإمام للتلاوة فظن القوم أنه ركع للصلاة فمن ركع رفضه لأنه غير معتد به، إذ لا يكن أن يجعل للتلاوة لأنه لم ينوه لها ولا للصلاة لأن إمامه إنما ركع للتلاوة، ثم هذا المقتدي يسجد للتلاوة. وأشار بقوله «وسجد لها» إلى أن له أن يؤديها بركوع كما فعل إمامه أو سجود لأنه أتى بما وجب عليه صورة ومعنى، فهو أكمل مما أتى به إمامه، ولا يعد ذلك مخالفة للإمام. ومن ركع وسجد سجدة انصرفت

السجدة للتلاوة فلم يزد إلا ركوعاً، وزيادة الركن لا تفسد الصلاة. ولو سجد سجدتين كان قد زاد ركوعاً وسجوداً مع ما تقدمه من القيام، فصار ركعة وزيادتها مفسدة. فالحاصل أن كلاً من الصورة المتقدمة والمتأخرة صحيح. اهـ سندي. لكن في كونه زاد ركعة تأمل، فإن القيام إنما أتى به مع الإمام إلا أن يحمل على ما إذا تأخر فيه عن الإمام ولو مقدار الركن. قوله: **(من علل بأن القراءة منهى عنها الخ)** الظاهر أن المراد بالنهي الحجر، فيكون مؤدي التعليلين واحداً فلا ينافي ما هنا ما تقدم من أن النهي لا يقتضي عدم الوجوب كما في الجنب. قوله: **(لكن علمت أن من علل بالحجر الخ)** لكن تقدم للشارح التعليل بأن الحجر ثبت لمعينين فلا يعدوهم، وتقدم أن صاحب الهداية علل به أيضاً. فمن البين حينئذ أن ما ذكره في البدائع ليس متفقاً عليه بين المشايخ، واستقام حينئذ التعليل المذكور في الشرح هنا. قوله: **(وقيل هو قول محمد)** لأنه زاد في الصلاة ما ليس منها وشروعه في السجدة بمنزلة شروعه في صلاة أخرى، فيكون قد اشتغل في صلاته بشيء حكمه أن يفعل بعدها فصار رافضاً لها كمن صلى النفل في حال الفرض. قول الشارح: **(فتفسد لمتابعته غير إمامه)** هذا صادق بما إذا كان المصلي مؤتماً بغير التالي وهو ظاهر، وبما إذا كان منفرداً أو إماماً فإن كلاً منهما التالي غير إمام له، وبهذا يسقط اعتراض ح على ما نقله ط.

قوله: **(لأنه بيان وتوضيح لكيفية الخ)** ولذا قال الزيلعي: وهو تداخل في السبب. ومعناه أن تجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سبباً والباقي تبعاً لها. اهـ. لكن في جعل الواحدة سبباً والباقي تبعاً لم يحصل تداخل فيه بل الحكم أضيف لواحدة ولم يجب بالباقي شيء لأنه تبع. وهذا يوافق قول الماتريدي المقابل لما هنا، ففي البناية بعد ذكر ما هنا وضعف السرخسي التداخل وقال: الصحيح أن سبب الوجوب حرمة المتلوة، فالثانية تكرار محض فلم تكن سبباً. وقال الماتريدي: سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في الثانية لأنها تبع للأولى وتكرير للحفظ أو التفكر وذلك وسيلة. اهـ. والظاهر أن التداخل المذكور المراد به هو ما نقل عن الماتريدي لا ما هو المتبادر منه من إضافة الوجوب إلى المجموع. قوله: **(قلت الظاهر أن يقال الخ)** فعلى هذا الظاهر إذا انتقل التالي من غصن إلى غيره والسامع في مكانه يجب السجود على السامع لتبدل التلاوة التي هي السبب بتبدل مجلسها، وإن كانت الآية متحدة فيكون قد جرى هنا على سببية التلاوة في حقه. ولا يتأتى حمل كلامه على سببية السماع على وجه ما قاله المحشي، فإن المسموع هنا لم يتبدل إذا الموضوع أن الآية واحدة ولا يقال إنها تتبدل باختلاف مجلس التالي مع اتحاد مجلس السامع، إذ لا سجود على السامع بتبدل مجلس التالي كما يأتي في قول المصنف لا عكسه. ثم الأولى للشارح الاقتصار على قوله للمجلس يعني مجلس من وجد منه شيء من الأفعال، ويكون موافقاً لما يأتي أن من تكرر مجلسه تكرر الوجوب عليه دون صاحبه وليس في كلامه التكلف الذي قاله المحشي

على أنه لا يلزم من تبدل السماع تبدل المسموع كما إذا تبدل مجلس السامع لا التالي لآية واحدة. قوله: (**قال الفقير**) حقه الفقيه كما هو عبارة شرح المنية.

باب صلاة المسافر

قوله: (**عن القهستاني**) كلام القهستاني في رد ما قيل إنه لم يجيء منه فعل ثلاثي واشتقاقه من أسفر يسفر أولى. وفي القاموس: وقد سفره وأسفره وسفره، وسفر الصبح يسفر أضاء. فظهر أنه بمعنى الكشف جاء من باب ضرب والأفعال والتفعيل. اهـ سندي باختصار. قول المصنف: (**من خرج من عمارة الخ**). قال الرحمتي: العمارة ما يعمر به المكان. قاموس فيشمل بيوت المصر والقرية وبيوت الشعراء. اهـ. قول المصنف: (**قاصد الخ**) ويكفي في ذلك القصد غلبة الظن. يعني إذا غلب على ظنه أنه يسافر قصر ولا يشترط التيقن. اهـ تبيين. قوله: (**فيه أنه يشمل الصبي أيضاً الخ**) فيه أن المراد بالقصد هنا النية والصبي ليسَ من أهلها بخلاف الكافر فإنه من أهل نية السفر، وعلى هذا تفرع ما يأتي من الفرق بينهما. قوله: (**الأولى حذف الليالي**) وقال السندي: الأيام للمشي والليالي للإستراحة، كما في شرح الطحاوي. وفي الدرر. ولكون الليالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها. اهـ. وفي النهر: ولم يقل «ولياليها» كما في الجامع الصغير لأن ذكر الأيام يستتبع ما بإزائها من الليالي. وقوله في الينابيع. المراد بالأيام. النهر لأن الليل للإستراحة فلا يعتبر؛ لا يريد به أنه لا يعتبر قصده كما قد يتوهم بل لا يعتبر السير فيه. وقد أفصح عن ذلك ما في المحيط وغيره من أن المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته، فالتحقت مدة الاستراحة بمدة السفر الخ وفي القهستاني. المسيرة في المسافة، والمسافة البعد وتطلق على المكان البعيد من السوف بالفتح وهو الشم، لأن الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم أنه على الطريق أولاً.

قوله: (**أقول وفي قوله حتى بلغ المرحلة الخ**) فيما قاله تأمل، فإن المدار على ثلاثة أيام للزوال اعتبار الأكثر اليوم، ولا يشترط أن يقطع في ذلك اليوم المرحلة المعتادة لعدم انضباطها فإنها تزيد وتنقص في المسافة فلا تنضبط. قول المصنف: (**في غير مصر**) أي ولا قرية بل في المفازة لأنها لا تصح للإقامة، أما لو حاصر أهل البغي في مصر أو قرية فتصح نيته للإقامة لأن أهل البغي في دار الإسلام لا يلحقهم غوث بل إنما يترقب ذلك لأهل العدل، فافترق الحال بين أهل الحرب والبغي. والإقامة في دار الحرب بدون أمامن لا تصح مطلقاً في بلد ولا قرية ولا مفازة، وحصار أهل البغي لا يصح في المفازة لعدم صلاحيتها، ويصح في البلد والقرية. وهذا في زمانهم، أما في زماننا فينبغي أن يكونوا كأهل الحرب في هذا الحكم لوجود العلة وهي خشية غلبتهم لقوة الجور وأهله. اهـ سندي عن الرحمتي. قوله: (**وأما الثاني فمشكل الخ**) قد يقال: عدم اعتبار نيته إنما هو لأن إرادته له ليست جازمة لأنه يعلم أن سفره يكون عند التمكن منه وحاله متردد بين أن

يعلم به أحد فلا يسافر أولاً فيسافر. هذا وجه هذه الرواية على منا يظهر. تأمل. قوله: (**علة لقوله فإنها تصح الخ**) عبارة البحر التي نقلها تفيد أنه علة لعدم احتياجهم لنية، ولا يظهر جعله علة لصحة النية. وقد يقال إنها إذا كانت أصلاً وهي غير محتاجة للنية فبالأولى أن تصح مع النية. وعبارة البحر: بخلاف أهل الأخبية حيث تصح منهم نية الإقامة في الأصح وإن كانوا في المفازة لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى آخر. اهـ. قول الشارح: (**لم يصح**) إلا إذا تزوج ناوي الإقامة منهم أو انتقل بأهله وتعيش بمعاشهم. اهـ. رحمتي.

قوله: (**أي إذا كان في مفازة ونوى الإقامة الخ**) فيه أنه إذا كان في مفازة لا تصح نية الإقامة ترك السير أو لا، والظاهر تصويره بما لو دخل ما تصح فيه الإقامة ونواها وهو سائر على سننه لا لطلب منزل ونحوه. تأمل. قوله: (**أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح عند محمد**) هذا الخلاف مبني على الخلاف فيما إذا أحرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعاً، فقال أبو يوسف: يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع. وقال محمد: لا تجزيه الصلاة ولا يكون داخلاً فيها أصلاً لأن افتتاح كل من الصلاتين يوجب الخروج من الأخرى. فكذا هنا تفسد ولا تكون فرضاً ولا نفلاً. اهـ سندي. لكن الظاهر عدم صحة هذا البناء إذ لم ينو الفرض والنفل فيما هنا بل نوى الفرض أربعاً مغيراً للمشروع، فما في الدرر قول مقابل للمذهب كما في الشرنبلالية. قوله: (**ولو أفسدها لا شيء عليه**) هذا إذا قام إلى الثالثة على ظن أنه مقيم. أما إذا قام قاصداً فإنه يجب عليه القضاء. وعند زفر يجب عليه القضاء في الوجهين. اهـ سراج. اهـ سندي. قوله: (**بخلاف الإمام**) لعل الأولى بخلاف المأموم. تأمل. ثم رأيته بلفظ المأموم» في حاشية البحر. ثم رأيت عبارة السراج ونصها: لأن تحريمه الإمام اشتملت على الفرض والنفل في حق القعدة الأولى، والقراءة لا تتعين عليه في الأوليين وتحريمة المقتدي اشتملت على الفرض لا غير. اهـ.

قوله: (**والحاصل أن السبب هو الجزء الخ**) الكلام في الصلاة لا في الصوم. والمعتبر فيه أوّل جزء من اليوم. قوله: (**فالسبب هو كل الوقت**) فإن قلت بخروج الوقت تضاف السببية إلى جميعه كما هو المقرر، فكان ينبغي لو سافر في آخر الوقتع وفاته الأداء بخروج الوقت أن يقضي أربعاً لكونه مقيماً أكثر الوقت، أو يقال لو أقام آخر الوقت وفاته الأداء بخروج الوقت أن يقضي ركعتين، لأن السببية أضيفت إلى سائر الوقت وبعض الوقت يقتضي القصر، وبعضه يقتضي الإتمام، والقصر هو الأصل عندنا فيرجع إليه. فالجواب أن القضاء يحكي الأداء فإذا خرج الوقت وهو مسافر وكان الواجب عليه لو صلاه إذ ذاك صلاة المسافر فبالفوت يقضيها وكذا عكسه. ويقال أيضاً في السببية في حق لمكلف آخر الوقت لأنه أوان التقرر في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حقوق العباد، وأما اعتبار كل الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال إذ

الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة، وإنما تحمل نقصها عروض تأخره إلى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه وبخروجه من غير أداء لم يتحقق ذلك العارض، فوجبت كاملة فلا تتأدى بعد ذلك إلا كاملة. وهذا بخلاف صلاة المقيم والمسافر فإنها كاملة لأنها فرضه فلا تتغير بخروج الوقت والصلاة على وجه الكراهة وليست على وجه المأمور به، وإنما يتحمل الأداء مع الكراهة ضرورة توجه الخطاب بالأداء في الوقت وقد زال. اهـ سندي عن الرحمتي. وانظر النهر. قوله: **(أربعة أيام)** في شرح الزيادات: خمس مراحل، ونقل ذلك عن محمد. قوله: **(إذ لم يقصدا مسيرة سفر الخ)** لأن وطنهما بالقصر كان وطن إقامة ولم ينتقض لعدم الناقض، فإذا خرجا يريدان المرور على القصر فمن الكوفة إلى القصر قصد الرجوع إلى وطنهما بالقصر وليس ذلك مسيرة سفر، وكذلك من القصر إلى بغداد فيتمان. اهـ شرح الزيادات.

قوله: **(ولو أن المكي حين خرج الخ)** صورة ثانية موضوعها أن كلاً منهما قصد وطن صاحبه وموضوع ما قبلها ما إذا خرجا يريدان القصر. قوله: **(فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر الخ)** ذكر قاضيخان في شرح الزيادات ما نصه: فإن خرج كل واحد منهما يريد وطن صاحبه فالتقيا بالقصر ثم خرجا من القصر إلى الكوفة على عزم الانصراف منها إلى بغداد، فالبغدادي يقصر في الذهاب والرجوع لأنه خرج إلى السفر ولم يوجد ما يبطله، وأما الكوفي يتم في القصر وفي رجوعه من القصر إلى الكوفة وبها، لأنه حين عزم الرجوع إلى وطنه وليس بينه وبين وطنه مسرة السفر صار رافضاً سفره قبل الاستحكام، فارتفض بمجردالعزم فينم الصلاة إلى الكوفة وبها. وإذا خرج من الكوفة إلى بغداد الآن يقصر لأنه مسافر. اهـ. قوله: **(وينبغي أن يزيد وبضده الخ)** والحلبي جعل إنشاء السفر داخلاً في قوله «وبما فوقه» فيبطل به وطن الإقامة والسكني، وهو الأوجه فإنه وإن كان ضداً هو فوقهما. قوله: **(فليكن وطن السكنى كذلك)** لا يلزم من اشتراط إنشاء السفر من وطن الإقامة لبطلانه أن يكون وطن السكنى كذلك أي لا يبطل إلا بإنشاء السفر لاحتمال أنه لضعفه بطل بإنشاء السفر ولو من غيره بخلاف وطن الإقامة، فإنه لقوّته عنه اشترط لبطلانه إنشاء السفر منه. وفي حاشية البحر: وقد يقال إن قوله «فلين وطن السكنى كذلك» قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن السكنى وانتهائه في وطن الإقامة، فإذا دخل المسافر بلدة ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافراً فيقصر، فكذا إذا مر عليها بعد أن خرج منها بخلاف ما إذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فإنه خرج عن كونه مسافراً، ولذا يتم مدة إقامته بها. على أن تصحيح المحققين عدم اعتباره يقتضي تصحيح عدم الاتمام فيما صوره الزيلعي، ولذا علّل شرّاح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بأنه لم يثبت فقيه حكم الإقامة. اهـ.

قوله: **(وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ)** قال في معراج الدراية: فيه تأمل، ولعل وجهه أن ابتداء سفره اعتبر من القادسية حتى إنه يشترط له مجاوزة عمرانها إذا أراد

القصر، فصارت بمنزلة وطنه الأصلي حكماً. فإذا رجع إليها قبل استحكام السفر يتم الصلاة بمنزلة ما إذا خرج مسافراً من بلده ثم تذكر حاجة فرجع فإنه يتم كما يأتي. فلم يدل على أن إتمامه لكونه وطن سكني، لكن قد يقال تسمية السرخسي له «وطن سكني» دليل عليه وكذا قوله: ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر. اهـ من حاشية البحر. قوله: **(فإن كان معسراً قصر)** لأنه عزم على الإقامة مدة مجهولة. سندي عن التجنيس. وقال: قال الرحمتي: يطلب الفرق بين المعسر المحبوس والأسير، فأما أن يكون في المسألة روايتان، وأما أن يقال المعسر المحبوس ظلماً الظاهر رفع الظلم عنه برجوع الظالم عن ظلمه، أو قوة المسلمين بخلاف الأسير. اهـ. قوله: **(وإن عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم)** لأنه بعزمه أن لا يقضيه أبداً كأنه نوى الإقامة أبداً. قوله: **(من جهة غيره بكل وجه)** لعدم إمكانه التخلص بأي وجه فإنه لو أتم خالف المأمور به، ولو قصر لم يسقط فرضه فقد لحقه الضرر على كلا الحالين وهو مضطر للصلاة لا يمكنه التخلف عن فعلها بخلاف الوكيل لإمكان امتناعه. وقوله «بكل وجه» متعلق بقوله «من جهة غيره» أي أن هذا الضرر الذي لحقه بسبب القصر وهو فساد صلاته إنما جاءه من الأصل لا دخل له فيه بخلاف الوكيل. قوله: **(وكذا إن كان مع مولاه الخ)** هذه المسألة عزاها أيضاً في البحر للخلاصة. قوله: **(قد يقال لا يصير مقيماً إذا كان الخ)** الظاهر أنه يكون مقيماً لأنه بالتزوج صارت البلدة وطناً، ولا يضر نيته الإقامة أقل من نصف شهر كمن دخل مصره ناوياً ذلك. قوله: **(أن مقتضى كونه يتم احتياط الخ)** ما ذكره إنما يفيد عدم صحة الاقتداء بعد الوقت لا فيه لقابلية الفرض التغيير بالاقتداء فيه. ويظهر صحة ما في شرح المنية إذا حمل على ما إذا اقتدى به بعد الوقت وحينئذ يقيد ما في التتارخانية من صحة اقتدائه بمقيم بما إذا اقتدى به في الوقت أخذاً من العلة. والله أعلم.

باب الجمعة

قوله: **(فلا اعتبار بقاض يأتي الخ)** لكن ذكر ط فيما يأتي عند قوله «وجازت بمنى في الموسم» الخ ما نصه: وعلى المعتمد تصير مصراً في أيام الموسم وقرية في غيرها. قال في الفتح: وهذا يفيد أن الأولى في قرى مصر أن لا تصح فيها إلا في حال حضور المتولي، فإذا حضر صحت وإذا طعن امتنعت. اهـ. وما في الفتح: وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها والٍ وقاضٍ نازلان بها، بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يتولى الكورة بأسرها فيأتي القرية أحياناً فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف، ووال كذلك. هل هي مصر نظراً إلى أن لها والياً وقاضياً أو لا نظراً إلى عدمهما بها، والذي ينبغي اعتبار كونهما مقيمين بها الخ لكن ظاهر قولهم «كل موضع» الخ بإطلاقه عدم اشتراط الإقامة. قوله: **(وتقع فرضاً في القصبات)** القصبة القرية. قاموس. قوله: **(اعلم أن المرأة الخ)** فيه تأمل، فإن السلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه، وقالوا: ولو عبداً وليس المراد به الإمام الذي هو الخليفة. قوله: **(وفيه نظر)** إذ

ليس هذا الفرع صريحاً في أن البالغ صلّى بدون إذن السلطان، بل الظاهر أنه بإذنه صريحاً أو دلالة كما قررناه. اهـ محشي. قوله: **(إمام خطب)** أي سلطان أو أمير. اهـ منه.

قوله: **(أقول وفيه نظر لأن الأوّل الخ)** يصح الاستدلال على دعوى الشرنبلالي بعبارة التتارخانية من حيث التعليل المذكور فيها بقوله «لأنه لما شهد» الخ فإنه وإن كان موضوع المسألتين مختلفا يفيد أن حضوره الخطبة لا يمنع الصحة لأنه كخطبته بنفسه، ومقتضى الإطلاق عدم التقييد بحالة العذر وهي قد صدرت ممن له ولايتها لأنها صادرة منه بالاستخلاف. ثم إن التعليل ليس هو العلة الحقيقيَّة لصحة الخطبة لأن صحتها إنما هو لصدورها ممن له ولايتها حتى لو لم يشهدها الثاني تكون صحيحة أيضاً، ولا لصحة صلاة مأموره لصحة أمره بإقامتها مع عدم حضوره خطبة الأول. ثم الظاهر إبقاء قوله «ما لم يظهر العزل على ظاهره» أي ما لم يتبين له العزل ولا يناقضه ما قبله. وهو قوله «وهو يعلم بقدومه» فإن المراد به أنه يعلم بقدومه بدون علمه بعزله بدليل التعليل بأنه على ولايته. ويراد بقوله في البدائع «أنه يصير معزولاً» إذا علم بحضور الثاني أنه علم بقدومه متوالياً لا أنه علم بمجرد قدومه. قوله: **(جمع شرطي)** منسوب إلى الشرطة لا إلى الشرط لأنه جمع. اهـ سندي. وفيه عن الدرر الشرط بفتح الشين بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة. سمي به لأهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها. اهـ. قوله: **(فإن ولايته مستمدة من ذلك القاضي العام)** كونها مستمدة لا ينافي كونه قاضي قضاة بالنسبة لمن هو دونه من القضاة الذين يستمدون الولاية منه، وأنه مأذون له بإقامة مصالح الدين ونصب القضاة في بلاد إقليم مصر مثلاً كما هو ظاهر. تأمل.

قوله: **(تقييد لعبارة المتن الخ)** الظاهر أن هذا الترتيب على سبيل الأولوية مراعاة لتقديم الشخص على من دونه رتبة لا أن هذا الترتيب لازم، كما تقيده عبارة المحشي، فإن ذلك يتوقف على التفويض من قبل السلطان على سبيل الترتيب وهو غير موجود بل ثبت لكل بدونه فلا ترتيب كما قال ط. تأمل. قوله: **(لكن تقديم الشرطي على القاضي الخ)** الظاهر أن المسألة ذات خلاف. قوله: **(ومثله ما لو منع السلطان أهل مصر الخ)** نقل محمد حسين الأنصاري عن حاشية شرح الوقاية لشيخ الإسلام أنه لو اجتمعت العامة عند الضرورة، وفقدان السلطان أو نائبه، على تقديم رجل للخطبة والصلاة جاز. اهـ. وفي عقد اللآلي: لوتعذر الاستئذان من الإمام، فاجتمع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جاز. انتهى. اهـ سندي. قوله: **(أي موسم الحاج)** فإنها تتمصر أيام الموسم لأنها لها بناء، وتنقل إليها الأسواق، ويحضرها وال وقاض. اهـ منح. قوله: **(ولا أن يأمر مقيماً بإقامتها)** فيه أنه حيث تمصرت أيام الموسم، والخليفة مسافر تجب على المقيمين، ولا يتأتى لهم فعلها إلا بالإمام أو نائبه فيجب عليه أن يأمر غيره بإقامتها إن لم يفعلها بنفسه. ويظهر أن المراد بوجوبها عليه في عبارة العناية وجوب إقامتها كما هو عبارة النهاية أي وجوب تحصيلها في هذا المكان لا بمعنى أنه يجب عليه أن يفعلها بنفسه، إذ قد تحقق

أنها مصر ووجبت على المقيمين، ولا يمكن إسقاط هذا الواجب إلا بواسطته. فعليه أن يقوم بإسقاطه عنهم بأحد شيئين: إقامتها بنفسه أو إذنه لغيره. ثم ذكر علة صحة إقامتها بنفسه بقوله «لأن إمامة» الخ لأنه المحتاج للتعليل لكونه محل خفاء.

قوله: **(قلت لعل السبب أن من له الخ)** فيه أنه عند عدم وجود من له ولاية الإقامة يكون للعامة نصب خطيب كما تقدم في الشرح. قوله: **(أقول وفيه نظر بل هو الخ)** قد يقال مراد الشارح بقوله «فيصلي» الخ أنه يفترض عليه ذلك. وهذا إنما يتفرع على خلاف المذهب، وأما عليه فلا يفترض عليه بل يكره على ما في البحر أو يندب أو يجب على غير ما في البحر. قوله: **(أقول يمكن أن يجاب الخ)** لم يظهر كونه جواباً عما في الحلية بل كونه توجيهاً لاختيار ما في الشارح عن الصور المذكورة على ما قاله. قوله: **(ينصرف ما نوى إلى ما عليه)** فيه تأمل، وذلك أنه إذا كانت الجمعة صحيحة في نفس الأمر يصدق على ظهر هذا اليوم أنه آخر ظهر أدرك وقته ولم يصله، فلم ينصرف ما نوى إلى ما عليه بل يقع نقلاً. نعم ينصرف إلى ما عليه لو قال: آخر ظهر وجب عليّ ولم أصله، بدل أدركت وقته ولم أصله. قوله: **(إن ظهر الجمعة سقط عنه)** أي لم يفترض عليه بسبب افتراض صلاة الجمعة، كما هو قول زفر القائل: إنها فرض مستقل وليست بدلاً عنه. قوله: **(إذا صحت الجمعة)** ولم يكن عليه ظهر فائتة. قوله: **(لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة الخ)** لا حاجة للإتيان ثانياً بسنة الظهر القبلية، لأن الأربع عقب الجمعة هي سنته القبلية على فرض صحته وعدم صحة الجمعة. على تقدير أن الجمعة هي الصحيحة تكون الأربع بعدها سنتها، وليس هناك ظهر حتى يأتي بسنته القبلية. نعم، يحتاج لما ذكره لو نوى بالأربع عقب الجمعة آخر ظهر عليه ثم أتى بأربع سنة الجمعة.

قوله: **(بل لا مانع من استحبابه فيها)** يظهر هذا فيما لو دعى له بما فيه نفع للمسلمين لا فيما نفعه قاصر عليه غير متعد لغيره. تأمل. وما نقل عن أبي موسى ليس فيه الدعاء للسلطان بل من قبيل الدعاء للخلفاء الراشدين، على أن ما ذكره من علة الاستحباب لا يقتضيه في الخطبة التي أصل مشروعيتها الذكر والوعظ، وعدم الداعاء له في الأزمان السالفة مع جور الكثير من سلاطينهم خصوصاً مثل الحجاج مع شدة الاحتياج لصلاحهم دليل عدم الندب، وإلا كيف يتركونه مع توفر دليله؟ ثم إن صيرورته من الشعائر الخ إنما يقتضي الدعاء ولا يفيد حل تعداد صفاته كسلطان البرين الخ. قوله: **(فأنكر عليه تقديم عمر)** المنكر على أبي موسى هو ضبة بن محضر العنزي، والمشكو إليه والمحضر هو عمر، وبكاء عمر واستعذاره لضبة لما وقع له من اشخاصه من الكوفة إلى مكة، كما ذكر القصة السندي قوله: **(شاهنشاه)** بمعنى سلطان السلاطين. قول الشارح: **(بل كشرطها في الثواب)** أي صلاة الجمعة فيثبت للإمام والسامعين نصف ثواب صلاة الجمعة كما يثبت لهم ثوابها بتمامها، ومن لم يحضرها لم ينله ثوابها. اهـ ط. قوله: **(واحترز بالرجال عن النساء والصبيان)** ذكر السندي عند قوله «ولو متغلباً أو امرأة

فيجوز أمرها بإقامتها» ما نصه: هي أهل للإمامة في الجمعة حتى لو أمت نساء صح، وأنكره، بخلاف الصبي فإنه غير مكلف فلا يصح أمره بإقامتها.

قوله: **(فلا دلالة على اشتراط الذكورية الخ)** نعم، وإن جاز الأمران إلا أن الأولى مراعاتها. فيحمل كلامه على ماهو الأولى يكون فيه دلالة على ما ذكره. وأما كون الذكورة لا تستلزم البلوغ فيقال بحمل كلامه على ما هو الغالب من حضور البالغين يكون فيه دلالة أيضاً على اشتراط البلوغ. قوله: **(بقوله فاسعوا إلى ذكر الله)** لعل المناسب ذكر صدر الآية لأنه محل الاستدلال. قوله: **(قلت وينبغي أن يكون محل النزاع ما إذا كانت الخ)** لا يلزم من انتفاء العلة التي ذكرها لاحتمال علة أخرى اقتضت العموم. على أن ما تقدم عن البدائع من التعليل يقتضي عموم الحكم، وقد قالوا لا يلزم من بطلان الدليل المعين بطلان المدلول. قوله: **(وفي منح الغفار الخ)** عبارة المنح: وإن صلاها في الجامع إلا أنه أغلق باب المقصورة ولم يأذن للناس، اختلفوا فيه. وكذا لو جمع في قصره بحشمه ولم يغلق الباب. إلى آخر ما ذكره المحشي. تأمل. قوله: **(فيه أن ما مر عن الولوالجية في حد الفناء الخ)** مقابلة ما في الولواجية لما في الملتقى ظاهره باعتبار أن الجمعة تجب على من كان في المصر وتوابعه، ولما جوّزناها في الفناء علمنا أنه في حكمه فتوجبها على من كان فيه أيضاً. ويدل لهذا ويوضحه ما يأتي له بقوله: أقول وينبغي تقييد ما في الخانية الخ. تأمل.

قوله: **(ولا يخفى ما فيه)** وكذا قال في النهر: ولعل الشارح لم يرتض تضعيفهما لما في السراج لظهور وجهه لما أنهما حران يداو لم يوجد الإضرار بالمولى بترك خدمته المذكور علة لاشتراط الحرية لوجوب الجمعة وكل منهما مالك لمنافعه. قوله: **(وأقول بل يظهر لي وجوبها على بعض العميان الخ)** الظاهر عدم وجوبها على الأعمى المذكور، وإن لم توجد العلة المذكورة، فإن العلة إنما تراعي في أغلب الأفراد لا في كل فرد، كما في فطر المسافر وصلاة السفينة قاعداً. تأمل. قول الشارح: **(لئلا يعود على موضوعه)** أي موضوع الصلاة. قوله: **(ينبغي تقييده بما إذا كان صلى في مجلسه الخ)** مقتضى جعلهم المسجد كمكان واحد أنه لا اعتبار لسعيه من بقعة إلى أخرى فيه لأنه في مكان واحد حكماً. قوله: **(صرح به كالكنز وغيره الخ)** عبارة البحر: صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف في أهل السجن، فإن في السراج أن المسجونين إن كانوا ظلمة قدروا على إرضاء الخصوم، وإن كانوا مظلومين أمكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة. اهـ. وهي أحسن من كلامه. قوله: **(لأنه جمعة من وجه)** أما كونه جمعة من وجه فباعتبار ما وجد من شرائطها فيما أدرك من التحريمة والجماعة والإمام، وأما كونه ظهراً من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضي كالجماعة والإمام. لكن مقتضى هذا أنه إذا أدرك ركعة يتمها ظهراً عند محمد مع أنه لا يقول بذلك، ووجود الشرائط في حق الإمام يجعل موجوداً في حق المسبوق كما يجعل في حق القراءة وهي

ركن فهنا أولى. وعلى أن مسألة العيد إتفاقية ينظر الفرق على قول محمد بين الجمعة والعيد. ولعله كراهة النافلة بعده لا بعدها.

قوله: **(أي الخطبة)**كذا فسره في المنح. قوله: **(وفي ذكره في ضمن التفريع على ما في المتن نظر الخ)** قد يقال إنه يحرم في الصلاة في الجملة بأن سبح في محل القراءة. قوله: **(وفيه نظر بل الذي دل عليه الخ)** وقال الرحمتي: فتبين أنه ليس في كلام الهداية إشارة إلى ما ذكر ولا دل عليه كلام شارحيه بل دل على خلافه، فليراجع الجلابي والتمرتاشي. اهـ. وقدمنا في باب الأذان الكلام على إثبات سنية اجتماعهم في الأذان بين يدي الخطيب مفصلاً بأدلة شافية. اهـ سندي. ويؤيده أيضاً ما يأتي شرحاً عن الحاوي القدسي بقوله: إذا فرغ المؤذنون الخ. قوله: **(أو أمر بمعروف فلا)** أي في الإمام. قوله: **(لكن يشكل ما مرّ من وجوب السعي الخ)** بتقييد ما مر بما هنا يندفع الإشكال، وذلك لأن حضور الأكل المذكور حيث كان عذراً في سقوط واجب الجماعة لشغل بال المصلي يكون عذراً في سقوط واجب السعي، إذ لا فرق بين واجب وواجب بخلاف ما إذا خاف فوت الجمعة أو الوقت لفوات الفرض لا الواجب. قوله: **(الظاهر أن يراد به الأغلب الخ)** الأظهر أن يقال يراد الأغلب في قصده من العبادة أو غيرها. قوله: **(ولعل هذا مراد المشايخ)** بل مراد المشايخ من حين بلوغ الظل مثلاً أو مثلين إلى الغروب. قول الشارح: **(وإفراد ليلته بالقيام)** لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: «لا تخص ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي»[1] رواه مسلم. وإذا نهى عن اختصاص هذه الليلة فغيرها بالأولى. اهـ. سندي.

باب العيدين

قوله: **(بأن الجمعة من شرائطها الجماعة الخ)** يقال: الجماعة شرط في الجملة فيهما. قوله: **(قلت بل الأولى التعليل بخوف التشويش الخ)** وذلك لأن ما قبله كما في السندي معارض بأن الناس لما لم يجتمعوا إلا للعيد ينبغي أن تقدم الجنازة حيث لم يتفرقوا إلا بعد أداء صلاة العيد بخلاف ما لو قدمت صلاة العيد ربما تفرق الناس قبل أن يدركوا فضيلة الصلاة على الجنازة، وسماع الخطبة غير واجب. قوله: **(قلنا لا يمتنع)** أي نقلاً. لأن السير بتقدير العزيز العليم. قوله: **(بل قد يتصور ذلك في الحكم بأن يشهدوا الخ)** عبارة البزازي: بأن شهدوا على نقصات رجب وشعبان ورمضان، وكانوا كحوامل في الواقع فيومان من رمضان وشعبان في الحقيقة فيقع آخر رمضان في اليوم السابع والعشرين، فيكون العيد في الثامن والعشرين. قوله: **(فكيف إذا لم يتعارضا)** أي كيف

(١) «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيامٍ من بين الليالي». أخرجه مسلم، كتاب الصيام، حديث ١٤٧. والإمام أحمد ٦/ ٤٤٤.

يقدم القول حينئذ بل يعمل بكل منهما. وليس المراد أنه يقدم القول حينئذ بالأولى إذ لا تقديم بل العَمل بكل. قوله: (**فدل كلامهما على أنه لا خلاف الخ**) ثم على ما ذكره يكون الإخراج متفقاً على كراهته التنزيهية والبناء مختلفاً فيه. فعلى هذا كيف يصنع الخطيب على القول بكراهة البناء أيضاً لحققها عليه بكل من الإخراج والبناء؟ والسنة في الخطبة أن تكون على المنبر، فالظاهر أن كلاً مختلف فيه. والقائل بكراهة البناء يلزمه أن يقول بعدم كراهة الإخراج، بخلاف من قال بعدم كراهة البناء فإنه يحتمل أن يقول بعدم كراهة الإخراج أيضاً ويحتمل أن يقول بها، وأن المفهوم من عبارتي الخلاصة والخانية من أنه لا خلاف في كراهة الإخراج غير معتبر، وسيأتي في الاستسقاء أنه يخطب على قولهما قائماً على الأرض، فيحتمل أن القائل بكراهته يقول يخطب على الأرض كالاستسقاء. ثم لم يظهر موافقة ما عزاه الشارح إلى الخلاصة لما نقله عنها، إذ غاية ما فيها حكاية الخلاف في البناء فهو لم يجز بأحد القولين، لكن حكايته القول بعدم الكراهة ثانياً، ثم نقله عن جواهر زاده أخيراً أن البناء حسن يفيد أنه لا بأس به بمعنى استحسانه، فيوافق لما عزاه الشارح لها وعليه، فلا بأس في كلامه لما هو مشروع مستحسن لا للإباحة ولا لما هو خلاف الأولى.

قوله: (**ولأن فيه تكثير الشهود**) أو ليتصدق على فقرائهما. قوله: (**ليس التقييد به للاحتراز الخ**) التقييد به وإن كان ليس للإحتراز بل لبيان المخالفة بين العيدين لكن الإيهام بأنه يكبر في البيت أو المصلى موجود في كلامه فالأولى حذف قوله «في طريقها» دفعاً للإيهام من أول الأمر. قوله: (**والخلاف في الأفضلية**) وعلى ما في البرهان الخلاف في السنية. قوله: (**أقول لم يتعقبه صريحاً الخ**) ما ذكره قبله يفيد التعقب حيث ذكر أن الخلاف في الجهر وعدمه ورجحه، وصاحب البحر أنه في أصله لا في صفته ورجحه. قول الشارح: (**ووجهها ظاهر قوله تعالى الخ**) في السندي: ولما كان المقصود إظهار النعم في ذلك اليوم كما دل عليه قوله تعالى: ﴿**على ما هداكم**﴾ [البقرة: ١٨٥] [الحج: ٣٧]. كان الجهر بالتكبير أدخل في إظهار النعم. وإنما قال ظاهر لأن الآية دلت على طلب التكبير مطلقاً وأيضاً يحتمل أن يكون المراد تكبير الصلاة. اهـ.

قول الشارح: (**ووجه الأول أن رفع الصوت بالذكر بدعة الخ**) لكن نقل المقدسي عن جمال الدين يوسف العجمي أنه أجاب عن إعراض بعضهم عن لجهر بالذكر بقوله تعالى: ﴿**واذكر ربك في نفسك**﴾ [الأعراف: ٢٠٥]. الآية وقوله ﷺ «خير الذكر الخفي»[1] بأن الله تعالى خاطب عامة عباده بقوله ﴿**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت**﴾ [الغاشية: ١٧] وخاطب الخاصة بقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن**﴾ [النساء: ٨٢، محمد: ٢٤]. وخاطب سيد أهل الحضرة محمداً ﷺ بعد أن عرّفه بنفسه وبربه بقوله: ﴿**واذكر**

(١) «خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي». أخرجه أحمد بن حنبل ١/١٧٢، ١٨٠، ١٨٧.

ربك في نفسك﴾ [الأعراف: ٢٠٥]. فمن لا يعرف نفسه ولا ربه كيف يذكر ربه في نفسه؟ بل هم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ [الأحزاب: ٤١]. وأما الذكر الخفي فهو ما خفي عن الحفظة لا ما يخفض به الصوت، وهو أيضاً خاص به ومن له به أسوة، وبسط الكلام في غير هذا المقام. فإن قلت: في الجهر بالذكر هوف الرياء، وأيضاً لا عبرة به مع عدم الحضور مع المذكور، قلت: قد أمروا بمباشرة الأعمال وإن خاف الرياء كما قرروه، وبعدم ترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لأن غفلتك عند عدم وجود ذكره أشد من غفلتك مع وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز. قوله: **(وهكذا استدل به الشراح)** أي بما ذكر، فحديث ابن عباس لا يدل على أن ترك ذلك كان عادة، وبمثل ذلك لا تثبت الكراهة. وحديث ابن ماجه لا يفيد نفي صلاته بعدها في المسجد بل أفاد أنه كان لا يصلي قبل العيد شيئاً، وأنه كان إذا رجع إلى منزله يصلي ركعتين. فعلى هذا لا يتم الاستدلال المذكور. نعم، حديث ابن عباس مع حديث ابن ماجه يفيد أن الكراهة فميا إذا صلى قبلها لاستفادة أن ترك الصلاة قبلها كان عادة له عليه السلام. قوله: **(من أنه)** عبارة نوح: مع أنه الخ.

قوله: **(قلت هذا مسلم فيما إذا تكرر الخ)** قد يقال: مراد العلامة نوح الاستدلال على المدعي في ذاته لا تصحيح الاستدلال بما ذكر الشارح. وقوله «فعدم فعله» يدل على الكراهة ليس المراد به عدم فعله المأخوذ من حديث ابن عباس، بل إنه لم ينقل أنه فعل ما ذكر ولو كان فعله لنقل إلينا. قوله: **(وانقلبت نفلاً اتفاقاً)** أي بين الإمام وأبي يوسف لا محمد فإنه يقول بفساد الأصل عند فساد الوصف كما يظهر من النظائر. قوله: **(أن المختار العمل الخ)** أي في روايتي ابن عباس في تكبير الركعة الثانية. قوله: **(موافقاً لقول علي)** حيث يرى تأخير التكبير عن القراءة في الركعتين. اهـ بحر. قوله: **(وقد علمت ما فيه)** أي من أنه مرجوح. قوله: **(وذكروا الفرق الخ)** أي على رواية النوادر. **(وما وقع في البحر من التعبير بتكبيرتي الركوع)** أي بدلاً عن تكبير الركوع الثاني. قوله: **(بأن الكمال صرح في باب سجود السهو الخ)** وكذلك صاحب البحر صرّح بذلك في باب السهو. فتعين حمل كلامه هنا على أن المراد بتكبيرتي الركوع التكبيرتان في ركوع الركعة الثانية من صلاتي العيدين وهذا وإن كان فيه بعد لكنه يرتكب توفيقاً بين كلاميه. اهـ من حاشية البحر. قول الشارح: **(ولم أره)** قال الشيخ الرحمتي: ولم أر ذكر خطبة ختم القرآن ولا حكمها ولا كيفيتها. قال الكفوي في الكتيبة العاشرة في ترجمة الهدر الشهيد: أن عمر بن عبد العزيز استحسن قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص: ١] ثلاثاً عند ختم القرآن، ولم يستحسنه بعض المشايخ. وقال الفقيه أبو الليث: هذا شيء استحسنه بعض أهل العراق وأئمة الأمصار، فلا بأس به لأن ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، إلا أن يكون

ختم القرآن في الصلاة المكتوبة فلا يزيدعلى مرة. ويكره الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان، وعند ختم القرآن بجماعة لأن هذا لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، ولذا قال أبو القاسم الصفا: لولا أن أهل البلدة يقولون يمنعنا من الدعاء لمنعتهم ولكن هذا لا يفتي به، لأنه لا ينبغي أن يقال للعامة ما لا يفهمون. ومثله في التجنيس. وفي الخانية: وتكلموا في الدعاء عند ختم القرآن في رمضان، وعند ختمه بجماعة، واستحسنه المتأخرون فلا يمنعون من ذلك. اهـ. وليس ذي هذا. كله تعرض للخطبة ولا كيفيتها ولا حكمها فليراجع. اهـ انتهى سندي. قول المصنف: **(ويكبّر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة)** ظاهر كلامه أنها غير الستة عشر المذكورة قبلها.

قوله: **(فإنه يجب قضاؤه بالإفساد ط)** قال السندي بعد ما ذكره ط، قلت: والنفل لا يجب قضاء ما أفسد منه إلا إذا كان شرع فيه قصداً شروعاً صحيحاً، فلو أطلق الملغز لوجد المجيب مساغاً في الجواب من جهات. اهـ. قوله: **(وفيه عن الحجة إمام صلى الخ)** الذي في الخانية: إمام صلّى بالناس صلاة العيد يوم الفطر على غير وضوء وعلم بذلك قبل الزوال أعاد الصلاة، وإن علم بعد الزوال خرج من الغد وصلى: فإن لم يعلم حتى زالت الشمس من الغد لم يخرج. وإن كان ذلك في عيد الأضحى، فعلم بعد الزوال وقد ذبح الناس جاز ذبح من ذبح ويخرج من الغد ويصلي. وكذا إذا علم في اليوم الثاني صلى بالناس ما لم تزل الشمس، فإن زالت الشمس يخرج من الغدو ويصلي ما لم تزل، فإن علم بعد ما زالت في اليوم الثالث لا يصلي بعد. وإن علم يوم النحر قبل الزوال نادى في الناس بالصلاة، وجاز ذبح من ذبح قبل العلم، ومن ذبح بعد العلم لا يجوز ذبحه حتى تزول الشمس. اهـ. قول المصنف: **(يجوز تأخيرها إلى ثالث أيام النحر)** قال ط: ثم إن صلاتها لا تكون إلا قبل الزوال في أي يوم كان. اهـ. ويعلم هذا أيضاً من عبارة الخانية المنقولة. قول المصنف: **(ليس بشيء)** لما كان الوقوف شيئاً لأنه موجود لم يرد نفي حقيقة الشيئية بل المراد أنه مطلوب الاجتناب فيكون مكروهاً على ما في الفتح. أو المراد أنه ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب فيصدق بالإباحة كما في النهاية. أو المراد نفي السنية والوجوب لا نفي الاستحباب لأنه دعاء وتسبيح فيكون مستحباً. ثم إن تعليل الفتح للكراهية بما ذكره يفيد الكراهة، ولو كان الاجتماع بدون كشف رأس كالاجتماع على إحياء الليالي فإنه مكروه كما تقدم لأنه لم ينقل.

قوله: **(لعله المراد من قول النهاية الخ)** عبارة النهاية لا تفيد الاستحباب بل نفي الكراهة وهي تحتمل الإباحة والاستحباب. وفعل ابن عباس لا يصلح دليلاً للاستحباب، لأنه مذهب صحابي لا تقوم به الحجة، أو أنه ليس فيه تشبه ولا كراهة بما ذكر. قوله: **(يستلزم التشبه)** المراد بالتشبه أصل الفعل أي صورة المشابهة بلا قصد. وقد قدم الشارح في مكروهات الصلاة أن التشبه بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه. قول الشارح: **(بلا وقوف)** أي لا تشبه بأحوال الواقفين، وإلا ففي

موقف عرفة لا يراد بالوقوف الوقوف على الأقدام بل يحصل بأي كيفية من الكيفيات. اهـ سندي. قوله: **(على القول بأن كليهما أيام التشريق الخ)** للاختلاف المذكور وللاختلاف في المراد بالذكر فيهما حتى قيل إن المشركين كانوا يذكرون فيها آباءهم يتفاخرون بهم، فأمر المسلمون بتغير ذلك بالاشتغال بذكره تعالى لم تكن الآيتان نصاً في تكبير التشريق، فلذا كانتا دليلاً على الوجوب لا الافتراض. اهـ. من السندي. قوله: **(خلاف السنة)** لكن أخرج ابن المنذر أن ابن عمر كان يكبر ثلاثاً وراء الصلوات، ويقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. وذكر الشرنبلالي عن مجمع الروايات: أنه يزيد إن شاء الله أكبر كبيراً الخ. وتعقبه أبو السعود بأنه اختراع في الدين وهو لا يجوز. واحتج بما في الكافي من أن الاختراع في الدين لا يجوز. وفيه نظر. اهـ سندي. قوله: فقوله **﴿وفديناه بذبح عظيم﴾** [الصافات: ١٠٧]. فإن المتبادر من الآية المغايرة بين إسحق والمفدى بالذبح. اهـ. ط. قوله: **(لعدم فائدته حينئذ)** وفيه أنه ما المانع أن يكون اسحاق هو الذبيح بعد خروج يعقوب من صلبه والابتلاء حاصل؟ اهـ. ط. وهذا ما أشار المحشي لرده.

قوله: **(والظاهر أن صلاة القرويين في المصر كذلك)** خلافاً لما استظهر الرحمتي من الوجوب، وقال: هو مقتضى استدلالهم بأنه لا تكبير إلا في المصر. وما في المجتبى أنها تلزم الرجال المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة اعتباراً بالجمعة والعيدين، اهـ. وهذه الجماعة مستحبة فمقتضاه الوجوب. اهـ نقله السندي. قوله: **(فإذا صلى المريض)** عبارة القهستاني: فإذا صلى المرضى. قوله: **(لأن صوتها عورة)**ليس بعورة على الصحيح وإلا لفسدت صلاتها بالجهر ولا قائل به. اهـ سندي. قوله: **(لأنها فيما إذا كان الإمام الخ)** فحينئذ يجب التكبير بالتعبير ولا يسقط بها. قوله: **(أو على أن قولهما في كل مسألة مروي عنه الخ)** عبارة البحر: وهو مبني على أن الخ بالواو. ولا يندفع ما في الفتح إلا على ما رأيته في نسخة البحر من الواو. قوله: **(الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت الخ)** قال السنديب عند قوله «لأن المسلمين توارثوه» وظاهره أن ذلك صنيع الصحابة ومن بعدهم إلى أعصارنا، بقول السيد أحمد: ولم يكن في عهد الصحابة وإلا كانت سنة لأنهم لا يبتدعون من أنفسهم، خلاف ظاهر عبارة الشرح. وقال، عقب قوله «فوجب اتباعهم» ظاهره أنه يريد الوجوب المصطلح عليه لا بمعنى الثبوت الحاصل بالإباحة المستفاد من قوله أوّلاً لا بأس. اهـ. قوله: **(جلالة قدر أبي يوسف عند الإمام)** حيث قدمه عليه حين تفرس فيه الخير وعظمه بذلك حتى يعظمه الناس.

باب الكسوف

قوله: **(فيه رد على ما في السراج من جعلها شرطاً)** أجاب عنه في النهر بحمل قوله

لا بد من شرائط الجمعة على أنها شرائط في تحصيل السنة أي في تحصيل كمالها وهو وجيه. اهـ سندي.

باب الاستسقاء

قوله: **(وشرح ألفاظه في الإمداد)** عبارته باختصار: غيثاً أي مطراً، مغيثاً أي منقذاً من الشدة، هنيأ أي لا ينغصه شيء أو ينمي الحيوان من غير ضرر، مريأ أي محمود العاقبة. والهنيء النافع ظاهر، والمريء النافع باطناً. مريعاً بضم أوله وبالتحتية أي آتياً بالريع وهو الزيادة من المراعة وهي الخصب، ويجوز فتح الميم هنا أي ذا ريع أي نماء أو بالموحدة من أربع البعير أكل لربيع، أو الفوقية من رتهعت الماشية أكلت ما شاءت. غدقاً أي كثير الماء والخير أو قطره كبار، مجللاً أي ساتراً للأفق لعمومه أو للأرض، سحاً أي شديد الوقع بالأرض من ساج جرى، طبقاً أي يطبق الأرض حتى يعمها. اهـ. قوله: **(لكن منعه في الفتح باحتمال الخ)** لا يظهر المنع إلا إذا كان مراد المعراج من الخروج وحدهم خروجهم في أيام مخصوصة بهم لا في ناحية والمسلمون في ناحية. قوله: **(أي يقدّمونهم الخ)** قال السندي: معنى الاستسقاء بهم إخراجهم مع المستسقين، ويقدمونهم بين يدي القوم كالشافعين وهذا هو الأقرب. ويحتمل أن يقولوا: ربنا توسلنا إليك بشيوخنا وأطفالنا وبهائمنا فاسقنا. اهـ. قوله: **(اللهم على الآكام)** الآكام جمع أكُم بضمتين، جمع إكام ككتاب، جمع أكم بفتحتين، جمع أكمة، وهي دون الجبل وفوق الرابية. والظراب جمع ظرب وهي الروابي والجبال الصغار.

باب صلاة الخوف

قوله: **(والذي يظهر لي أن الخوف سبب لهذه الصلاة)** الظاهر أنه لا يخالف ما في الشرنبلالية فإن مراده بأصل الصلاة هو صلاة الخوف المعلومة. ولا شك أن سبب المشروعيّة الخوف ثم يشترط لكيفيتها المخصوصة بعد المشروعية حضور العدوّ المستلزم للخوف غالباً. قوله: **(مراده بهذا النقل أو يبين الخ)** فإن عبارة العيني تفيد أن من اشترط قرب خروج الوقت هو المشترط لالتحام الحرب، وأن هذا قول البعض فتفيد ضعف ما في مجمع الأنهر. قوله: **(قهستاني)** عبارته: ويفسدها الركوب فيها إذا ابتدأ على الأرض. اهـ. قوله: **(وفي كونه من العمل القليل نظر)** فإن السندي: من رأى مثله في حال صلاة الخوف يجوّز أنه في الصلاة فلم يكن عملاً كثيراً بخلاف ما لو كان في صلاة الخوف حتى لو رمى إنساناً بحجر في يده تفسد صلاته كما مر. اهـ. قوله: **(ولذا أردفه بما يفسره)** في القاموس: رجل سائف ذو سيف وسياف صاحبه. اهـ. وهو لا يستلزم الضرب، ولا يطلق الماضي إلا على السائر وإلا فيقال له واقف. اهـ. فبهذا سقط اعتراض ط ويكون قوله «وهو يضرب» تقييداً. قوله: **(فتصلي كل طائفة في كانها تأمل)** يتأمل في وجه صحة صلاة من بإزاء العدوّ إذا كان بينه وبين الإمام ما يمنع صحة

الاقتداء. والظاهر أنه يمشي إليه تصحيحاً لصلاته ولا تفسد صلاته لأنه للإصلاح.

باب صلاة الجنازة

قوله: **(كما يفيده قول القاموس الخ)** فيه تأمل، بل عبارة القاموس تفيد أن كلاً من الميت والسرير فيه الفتح والكسر. قوله: **(لينظر وجهه)** قال ط: زجراً له ومثله يقال فيمن أريد قتله لحد أو قصاص. قوله: **(وهذا التوجيه ليس بقوي الخ)** الظاهر ما في الحلواني. وليس قصده توجيه المسألة بدليلها بل بيان أن عدم الوضوء إنما هو لفقد شرطه وهو كون الميت بحيث يصلي، ولم يكن قصده بيان وجه اشتراط هذا الشرط الذي سملت شرطيته. تأمل. قوله: **(أن أم عطية تغسل بالسدر مرتين الخ)** عبارة الفتح: وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين «أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور»(1). اهـ. قوله: **(ولا يظهر من جهة المعنى والاعراب الخ)** في أبي السعود «لا» بالمهملة لأنه يوهم أنه يغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتحت. كذا في المعراج. وجوّز العيني الوجهين، وفي الثاني نظر من جهة الصناعة لأن تحت ظرف لازم الإضافة فلا يجوز دخول أل عليه حموي. اهـ. بل هو ظاهر من جهة المعنى، وذلك أن الذي وليه التحت هو الجانب الأيسر وهذا على أن التحت بالرفع فاعل باعتبار مراعاة الابتداء من جهة العلو، والذي ولي التحت بالنصب هو الجانب الأيسر باعتبار مراعاة الابتداء من السفل. وقال المقدسي: إذا وصل الماء إلى ما يلي التحت بالمهملة وهو السرير يستلزم وصوله إلى الجنب المتصل به فهما في المآل سواء. اهـ. قوله: **(ويدل على الخصوصية أيضاً الحديث الذي ذكره الشارح الخ)** فيه أن هذا الحديث عام له ولغيره فلم يكن فيه ما يدل على هذه الخصوصية. قوله: **(وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح)** ظاهره أنه على تعبير الشارح لا يظهر التفريع مع أنه ظاهر على أن المراد بالزوجية ما يشمل السابقة على زمن الموت. تأمل.

قوله: **(وفيه أن أخذ الأجرة على الطاعة لا يجوز الخ)** الذي يظهر أن كلام المصنف مبني على ما قاله المتأخرون من جواز أخذ الأجرة على القرب عند الضرورة، إلا أن هذا عند عدم التعين فإنها إذا تعينت صارت فرضاً عينياً عليه كأداء الصلوات. وعلى هذا يكون قولهم بالجواز مقيداً بعدم التعين. تأمل. وكلامهم عام في مواضع الضرورة شامل لما هنا. قوله: **(والإمامة)** ونحوها مما فيه ضرورة. قوله: **(كما صرح به القهستاني)** عبارته، فلو كانت على أمر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطلب والتعبير جازت بالاتفاق، ولو كانت على أمر واجب كما إذا كان المعلم أو الإمام أو المفتي واحداً فإنه لا تصح بالإجماع كما في الكرماني. اهـ. قوله: **(ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت)** لعل

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب ٢٩.

القائل به نظر إلى وجود التبرع عادة بالغسل بخلاف الحمل والدفن. قوله: **(أي في الصلاة)** القصد بهذا التفسير رد ما قال ط بقوله: فإن كان الأكثر مسلمين يغسلون الخ، فإن اعتبار الأكثرية إنما يراعي شرطاً للصلاة بدون خلاف لا للغسل، فإنه يجب مع الاستواء. فعلى هذا يكون محل الرد قوله «غسلوا» لا قوله «واختلف في الصلاة عليهم» إذ لا دخل له فيه إلا أن يقال: حكاية الخلاف في الصلاة والدفن تشعر بالاتفاق على الغسل كما ظهر. لكن قد يقال: إن قصده باعتبار الأكثر الاحتراز عن مراعاة الأقل فقط لا المساوي بدليل ذكر حكمه مستقلاً، فيصح تفسير ط. تأمل. لكن ما نقله عن الحلية يفيد أن اعتبار الأكثرية إنما هو في الصلاة لا في الغسل فإنهم يغسلون ولو الكفار أكثر. قوله: **(قال في الفتح الصغير والصغيرة الخ)** تقدم للشارح في شروط الصلاة عن السراج ما نصه: لا عورة للصغير جداً، ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر، ثم تغلظ إلى عشر سنين، ثم كبالغ. اهـ. تأمل.

قوله: **(وقدره في الأصل)** أي الصغر كما في المنح. قوله: **(قال في الفتح ولو لم يوجد ماء الخ)** في السراج: وإذا غسل الميت وكفن وقد بقي منه عضو لم يصبه الماء، فإنه يغسل ذلك الموضع الذي بقي وينقض الكفن، ثم يكفن ويصلى عليه. وإن بقي أصبع أو نحوها لا ينقض الكفن عندهما. وقال محمد: ينقض ويغسل ذلك الموضع. وإن علم ذلك قبل التكفين غسل بالإجماع. هذا إذا علم قبل الصلاة عليه، فإن صلى عليه قبل الغسل أو بقي منه عضو كامل فإنه يغسل وتعاد الصلاة عليه. وكذا إذا ذكروا ذلك بعدما وضع في القبر وسوى عليه اللبن قبل أن يهال عليه التراب، وإذا أهيل عليه التراب وبلغ التراب اللحد لم ينبش وسقط الغسل، وعادت الصلاة إلى الجواز. كذا في الخجندي. اهـ سندي. وذكر أيضاً عند قول المصنف «وشرطها إسلام الميت» ما نصه: قال في شرح المجمع: وإذا علم بعد التكفين أن أقل من عضو الميت لم يغسل أمر محمد بنزع الكفن وغسل ذلك الموضع خلافاً لهما. له أن الغسل لم يتم كما لو ترك عضواً، ولهما أن قليلاً من العضو قد يتسارع إليه الجفاف فيحتمل أنه أصيب به الماء ثم جف، فلا ينزع بالشك بخلاف العضو الكامل لانتفاء الاحتمال فيه. اهـ.

قوله: **(منقطع)** يظهر لو كانت عبارته غير مصرحة بكراهة الزيادة على الثلاث والمتبادر من الاستثناء أنه صرح أوّلاً بكراهة الزيادة على الثلاث. ولعل وجه عدم الكراهة فيما لو أوصى أنها لم تتمحض الكراهة لقول مالك باستحباب الخمس للرجال والتسع للنساء. ثم رأيت في البناية نقلاً عن الذخيرة: لو أوصى أن يكفن الرجل زيادة على الثلاثة إلى خمسة أثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا بأس به. اهـ. قوله: **(نعم يصح على ما قاله السيد الخ)** أي ما قاله في البحر بقوله «ومقتضاه» الخ لا الجواب عن الإشكال، فإن ما في الخلاصة ما زال مخالفاً لما استنبطه في البحر، نع.م. ما قاله وافق المنقول المصحح، وقوله «لكن قال» الخ استدراك على ما نقله أوّلاً، ووجه أن ما نقله على

الخصاف مقتضاه أنه يترك ثوب واحد في الحالتين، ومقتضى ما ذكره أولاً أنه يترك له ثوبان. لكن جعل الرملي ما ذكره الخصاف دليلاً على تكفينه بكفن الكفاية، وعبارته: قال الفقيه أبو جعفر: ليس لهم ذلك بل يكفن بكفن الكفاية ويقضي بالباقي الدين بناء على مسألة ذكرها في أدب القاضي: إذا كان للمديون ثياب حسنة الخ كما نقله في حاشية البحر، وحينئذ فالقصد بالاستدراك تقوية ما نقله أوّلاً لا المخالفة له، إذ ليس فيه ما ينافيه والقصد بالثوب ما يكفيه لا الفرد. قوله: **(أن المراهقة)** حقه غير المراهقة.

قوله: **(ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له الخ)** ما قاله وجيه. لكن المنقول ما ذكره المصنف والشارح وذكر في فتاوى قاضيخان: ماتت المرأة وتركت أباً وإبناً فكفنها عليهما على قدر مواريثهما. اهـ. قوله: **(ومقتضاه أنه لو معسراً الخ)** أي على هذه الرواية الأخيرة لا على ما قبلها لإطلاقه عن التقييد بيساره وليس المراد الاتفاق على الثلاث الروايات بسبب حمل المطلق منها على المقيد بقيد اليسر، ولو كان هذا مراده ما صح ما اختاره في البحر من الوجوب على الزوج ولو معسراً. تأمل. قول المصنف: **(فرض كفاية)** في السندي. ثم إنه قيل: كون صلاة الجنازة فرض كفاية مقيد بما إذا لم يكن الناس حاضرين في مجلس الجنازة، لأنه ذكر في فتاوى قاضيخان وظهير الدين والمستصفى، قال السيد الإمام ناصر الدين: وإذا لم يكن الناس حاضرين في مجلس الجنازة ولم يعاينوها، فالصلاة عليها فرض كفاية. وأما عند حضورهم ومشاهدتهم فالصلاة واجبة على كل واحد من الناس بأداء نفسه، لأنها حينئذ فرض عين ولا خلاف فيه أصلاً. كذا رأيته بخط بعض الفضلاء. ونقله الملا علي قاري عن فتوى أبي المعالي: وهكذا وجدته بهامش المنح. وقد طالعت في مختار الفتاوى ومتانة الروايات وغيرهما من المعتبرات المتعددة فلم أجد أحداً ذكر أنها تصير فرض عين على الحاضرين، فلتراجع المسألة. وقوله ﷺ «صلوا على صاحبكم»[1] مع حضوره دليل على عدم افتراضها على كل حاضر. اهـ. لكن الأولى مراجعة الكتب التي نسب لها القول بالافتراض عند الحضور، وقد راجعت فتاوى قاضيخان فلم أجد هذه المسألة فيها. قول الشارح: (وستر

---

(١) «صلوا على صاحبكم إنه غل في سبيل الله». أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب ١٤٢. والنسائي كتاب الجنائز، باب ٦٥.

«صلوا على صاحبكم (فإن عليه ديناً)». أخرجه الترمذي ١٠٦٩. والنسائي ٤/ ٦٥. وابن ماجه ٢٤٠٧، ٢٤١٥.

«صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين». أخرجه البخاري ٣/ ١٢٤، ١٢٦، ١٢٨؛ ٧/ ٨٦. ومسلم، كتاب الفرائض، باب ٤، رقم ١٤. وأبو داود. ٢٧١٠. وكتاب الجهاد، باب ١٤٢. والترمذي ٤٨١، ١٠٧٠. والنسائي ٤/ ٦٥. وابن ماجه ٢٨٤٨. والدارمي ٢/ ٢٦٣. والإمام أحمد ١/ ١٠١، ١٣٨؛ ٢/ ٢٩٠، ٣٨١، ٣٩٩، ٤٥٣؛ ٤/ ٧، ٤٧، ٥٠، ١١٤؛ ٥/ ٢٩٧، ٣٠٢.

العورة شرط الخ) ظاهره أن الميت لو لم يوجد له ساتر بالكلية حتى الحشيش وما شاء كله لا تصح الصلاة عليه. يراجع. اهـ سندي.

قوله: **(المناسب ذكر قوله هو أو أكثره بعد قوله حضوره الخ)** فيه أن الشرط حضوره هو أو أكثره وكونه هو أو أكثره أمام المصلي وتخصيص ذكره عقب أحدهما لا يناسب بل هو جاز فيهما. ثم اشتراط كونه هو أو أكثره أمام المصلي ليس فيه تعرض لاشتراط المحاذاة لا إثباتاً ولا نفياً بل هي شرط آخر، وكونه احترازاً عن كونه خلفه لا ينتج ما قاله أنه المناسب، والإيهام المذكور امتحقق لو ذكره عقب قوله حضوره. قوله: **(فعلم أن المراد بهما واحد)** لا يلزم من تفسير الثناء بما ذكر أن يكون المراد بهما واحداً. قوله: **(ليس بخطا مطلقاً)** بل إذا لم يكن البقاء ليصير متابعاً فيما يجب المتابعة فيه. قول الشارح: **(وقد قالوا حسنات الصبي له لا لأبويه)**. هذا قول عامة المشايخ. وقال بعضهم: ينتفع المرء بعلم ولده بعد موته ويكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء. اهـ سندي. قوله: **(وإلا فمحاذاة جزء من الميت لا بد منها)** سيأتي قبيل قوله «وراعى الترتيب» عن البدائع: أن السنة قيام الإمام بحذاء الميت، ومقتضى إطلاقه أن المحاذاة ليست بشرط. قوله: **(أي بأن كان متهيئاً للصلاة الخ)** المتبادر من قول المجتبى «في محل» الخ أن يفسر بأن يكون في مكان يصح فيه الاقتداء، فيتأتى حينئذ أن يجعل باستعداده بمنزلة المشارك. قوله: **(لما سيأتي فيما لو كبر الأربع الخ)** ما سيأتي من الفرع المذكور هو حاضر وقت التحريمة فهو داخل في عموم لام المصنف، فلا يصلح دليلاً على أن التحريمة غير قيد. تأمل.

قوله: **(بل زاد في غاية البيان بعد ذلك الخ)** عبارته بعد ذكر رواية الحسن، فيما إذا كبر الإمام أربعاً وكان الرجل حاضراً. وعن أبي يوسف أنه يدخل معه لأن المسبوق على أصله يتقدم بتكبيرة، فإذا كبر والإمام بعد لم يسلم شاركه فقضى ما فاته. اهـ تأمل. قوله: **(فينبغي أن يكون كمسألة المسبوق)** أي أنه تفوته الصلاة إذا كبر الإمام الرابعة وهو حاضر كما إذا حضر بعدما كبّرها الإمام فإنها تفوته عندهما، وحينئذ فلا فرق بين الحاضر والغائب الذي حضر بعد الرابعة. وعليه فقول المحيط «والرجل حاضر» ليس بقيد احترازاً عن الغائب، إذ لا فرق بينهما إلا في التكبيرة الأولى، فإن من كان حاضراً وقتها لا يكون مسبوقاً إذا كبر الثانية مع الإمام، أما إذا لم يكبرها معه فإنه يكون مسبوقاً بالأولى وحاضراً في الثانية فيتابعه فيها، ويقضي الأولى كما دل عليه كلام الواقعات. هذا حاصل كلامه. وفيه نظر، لأن الظاهر أن من حضر تكبيرة الإمام له أن يكبر بلا انتظار إلى تكبير الإمام بعد سواء كان ذلك في التكبيرة الأولى أو غيرها. فلو كبر الإمام ثم حضر رجل، وكبر الإمام الثانية والرجل حاضر كان مدركاً لهذه التكبيرة الثانية، فله أن يكبّرها قبل أن يكبّر الإمام الثالثة ويكون مسبوقاً بواحدة يقضيها بعد سلام الإمام، فكذا إذا كبّر الإمام ثنتين أو ثلاثاً وهو حاضر يكون مدركاً لأخراها فيكبرها ومسبوقاً بما قبلها فيقضها. وكذا إذا كبر

الإمام الأربع وهو حاضر يكون مدركاً للرابعة فيكبرها ويقضي الثلاث لأنه فات محلها فيكون مسبوقاً بها، ولا يلزم من ذلك كونه مسبوقاً بالرابعة أيضاً لأن محلها باق ما لم يسلم الإمام. وكلام الواقعات مشير إلى ما ذكرناه. وحينئذ فالفرق ظاهر بين الحاضر والمسبوق لأن المسبوق بالأربع بأن حضر بعد الرابعة لا يمكنه التكبير عندهما، لأنه لا يمكنه ذلك إلا إذا كبر الإمام ولم يبق للإمام تكبير ليتابعه فيه فتفوته الصلاة. فتأمل. اهـ من حاشيته على البحر.

قوله: (**وأجاب ط بحمل أمير البلد الخ**) عبارة السندي: وفيه أنه بهذا التفسير يتكرر مع نائب السلطان إلا أن يحمل على أن أمير البلد هو المولى من نائب السطان. اهـ.
قوله: (**هذا وتقدم في الجمعة تقديم الشرطي على القاضي وما هنا مخالف له الخ**) قد يقال في الفرق بين الجمعة وما هنا بأن الجمعة والعيد لما كانا من الشعائر الإسلامية والأمور العامة ناسب تفويض أمرهما للشرطي الذي فوّض له أمور العامة، فكان مقدماً على القاضي فيهما بخلاف صلاة الجنازة فإنها لما لم تكن الجماعة فيها من الشعائر، ولم تكن من المشاهد العامة ناسب تفويض أمرها للقاضي وتقديمه عليه، والعادة جارية بتفويض الأمور العامة لا للقاضي، والتفويض له إنما هو بعد القاضي خصوصاً مع تعدد الجنازة في غالب الأوقات مع قيام الشرطي بالأمور العامة، فلذا كان مؤخراً عن القاضي. تأمل.
قوله: (**فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالي الخ**) عبارته: الخليفة أولى إن حضر، ثم إمام المصر وهو سلطانه، ثم القاضي، ثم صاحب الشرط، ثم خليفة الوالي، ثم خليفة القاضي. اهـ. ثم قال: يعني بالوالي المتولي وهو الذي يقال له في هذا الزمن النائب. اهـ. على أن ما في الفتح ليس مفيداً لما قاله. قوله: (**قلت هذا مسلم إن كان عدم رضاه به الخ**) الظاهر أن بحث الحلبي متجه سواء كان عدم رضاه به لوجه صحيح أو لا لعدم وجود علة تقديمه وهو رضاه بالصلاة خلفه في حياته. قوله: (**من تقديم الراتب على إمام الحي**) الظاهر أنه هو الإمام الراتب هنا، فإن الراتب هو المرتب في الإمامة. ولم يتقدم أن الراتب مقدم على إمام الحي بل الذي تقدم أن الراتب مقدم على الأعلم. تأمل. ثم رأيت عبارة النهر. وهي لا تفيد مخالفة إمام الحي للراتب، ونصها: مقتضى ما سبق في الإمامة تقديمه حتى على إمام الحي، وذلك أن تقديم إمام الحي كالأعلم مندوب فقط. وقد مر أن الراتب مقدم عليه هناك فكذا هنا إذ لا فرق يظهر. قوله: (**فلو كان الأصغر شقيقاً**) لا يناسب التفريع المذكور.

قوله: (**والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحذورين لا يراعى فيه الخ**) ظاهره امتناع النظر عليه، وأنه لا لا يكفي الملك الحكمي له مع أنه تقدم حله للزوج بعد موت زوجته. تأمل. وقدم أن لعل وجهه أن النظر أخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف. اهـ. قوله: (**أن تعليل تقديم إمام الحي بما مر الخ**) قد يقال إنه باختياره له بالصلاة خلفه في حياته ثبت له ولاية الصلاة عليه بعد وفاته، فلا يملك إبطال ما ثبت له بالوصية لغيره

بالصلاة لسبق تعلق حق إمام الحي. قوله: **(أقول وفي كون الحق ثابتاً للسلطان ابتداء بحث الخ)** ما قاله مسلم في منع ثبوت الحق له ابتداء. ويظهر أنه لا مانع من صحة إذنه لغيره للعلة التي ذكرت في تقديم السلطان من الإهانة له لو لم يقدم، لأنه لو لم يقدم مأذونه ولم نصحح الإذن منه يكون فيه ازدراء وعدم تعظيم له بسبب عدم تنفيذ أمره. تأمل. قوله: **(لكن يتعين المعنى الأول في عبارة المصنف للإستثناء المذكور)** كذلك يتعين المعنى الأول بقطع النظر عنه لقوله فيها المعين رجوع ضميره للصلاة. تأمل. قوله: **(فالخلاف عند حضوره كما تقيده عبارة المعراج الآتية)** وإن كانت عبارته هنا لا تفيد. قوله: **(هذا ما ظهر لي فتأمله)** فيما قاله تأمل، وذلك أن على ما قرره الصلاة الأولى ناقصة والثانية مكملة، فحيث كانت ناقصة، ومن صدرت منه محتاج لتكميل صلاته ورفع الإثم يكون له حق الإعادة أيضاً لذلك مع أن المنقول أنه ليس له ذلك، وكيف تجوّز للولي الذي لم يباشر المعصية الإعادة للتكميل ولم نجوّزها لمن باشرها.

قوله: **(والذي رأيته في المجتبى هكذا: ثم إذا دفن الخ)** ما وجده فيه ليس فيه تنصيص على أن هذه الصلاة كعدم الصلاة أصلاً الموهم خلاف المراد قول الشارح: **(وأهيل عليه التراب)**. غسل أولاً. قول الشارح: **(بغير عذر استحساناً)**. وجهه أنها وإن كانت دعاء. والقياس فيها الجواز إلا أنها لما كانت صلاة من وجه اشترطنا العذر. قوله: **(أي المسجد الجامع ومسجد المحلة)** في حاشية المكي: وأما المسجد الحرام فمستثنى لأنه بني للمكتوبة وغيرها من الصلوات. كذا في شرح النقاية لمنلا علي. قوله: **(ثم اعلم أن التعليل الأول فيه خفاء الخ)** الظاهر أن قصد الواقفين عدم بناء المساجد للدعاء والذكر المكيفين بالكيفية الخاصة، ولا يلزم من كون مطلق الدعاء جائزاً جوازها، ولذا قيدوا الكراهة بما إذا لم يكن معتاداً وقد رضي به الباني. تأمل. قوله: **(وفيه نظر كذا في الفتح)** لعله أشار إلى أنه قد يقال: إن سلب الأجر من الفعل الموضوع للأجر يقتضي عدم الصحة على ما عرف في تقرير الاستدلال على فرضية النية بحديث «إنما الأعمال»[1] الخ فينبغي كون الصلاة فيه مفسداً لها فضلاً عن الكراهة فكيف يصح قوله لجواز الإباحة؟ إلا أن يقال: الفساد منتف بالإجماع فلا بد من التأويل بنفي الأجر الكامل وهو لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب، أو يقال إن ذلك في الموضوع لمجرد الأجر وهي قد وضعت أيضاً لإسقاط حق الميت المسلم فسلب الأجر فيها لا يدل على أزيد من الإباحة، لجواز

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب ١؛ كتاب الإيمان، باب ٤١؛ كتاب النكاح، باب ٥؛ كتاب الطلاق، باب ١١؛ كتاب مناقب الأنصار، باب ٤٥؛ كتاب العتق، باب ٦؛ كتاب الأيمان، باب ٢٣، كتاب الحيل، باب ١. ومسلم، كتاب الإمارة، حديث ١٥٥. وأبو داود، كتاب الطلاق، باب ١١. والترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب ١٦. والنسائي، كتاب الطهارة، باب ٥٩؛ كتاب الطلاق، باب ٢٤؛ كتاب الأيمان، باب ١٩. وابن ماجه، كتاب الزهد، باب ٢٦. وأحمد بن حنبل ١/ ٢٥، ٤٣.

كونها مسقطة لحق الميت من غير ثبوت أجر. أو يقال ذلك إنما يلزم إذا كان معنى الحديث سلب أجر الصلاة وهو غير لازم لجواز أن يكو معناه، فلا أجر له لكونه صلى في المسجد. فالحديث لبيان أن صلاة الجنازة في المسجد ليس فيها أجر لأجل كونها فيه كما في المكتوبات، فأجر أصل الصلاة باقٍ، وإنما جاء الحديث لإفادة سلب الأجر بواسطة ما يتوهم من إيقاعها في المسجد فيكون الحديث مفيداً لإباحة الصلاة في المسجد من غير أن يكون لها فضيلة زائدة على كونها خارج المسجد. وهذا الاحتمال الثالث يرفع الكراهة مطلقاً. هكذا أفاده الشيخ أبو الحسن السندي في حاشية الفتح. اهـ سندي.

قوله: **(هل يقال إن من العذر ما جرت به العادة في بلادنا الخ)** لا يظهر كون ما ذكره عذراً فإنه باندراس مصلى الجنازة لم يتعين فعلها في المسجد بل له أن يصليها في منزل أو نحوه مما لا كراهة فيه، ومن حضرها في المسجد لا يصليها فيه وإن لزم أن لا يفعلها في عمره تقديماً للمانع بل إذا امتنع الأجانب عنها في المسجد يكون ذلك سبباً مؤيداً لعدم إقامتها فيه. قوله: **(مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده)** نعم الترتيب مفيد للحياة إلا أنه لا يفيد إلا أصلها بقطع النظر عن كونها حياة مستقرة والموت يفيد مطلق الحياة وهذا لا ضرر فيه. تأمل. نعم، عبارة الكنز أولى من حيث إفادتها حكم ما إذا لم يستهل بدون سبق ما يدل على الحياة. فإن عبارة المصنف لا تدل عليه بخلاف عبارة الكنز. قوله: **(فالواجب دية الأذن)** أي إذا كان خطأ وإلا ففيه القصاص. قوله: **(إنما وجبت الدية لا القصاص الخ)** جرى السندي على ما قاله الرحمتي. قوله: **(لكن قال في الشرنبلالية يمكن التوفيق الخ)** أي بين عبارتي من قال بغسل الغير التام ومن قال بعدمه، لا بين صدر عبارة المجمع في التام من أن فيه خلافاً وما قيل إنه ليس فيه خلاف. تأمل. قول الشارح: **(على خلاف ظاهر الرواية)** يعني أن ظاهر الرواية يقتضي أنه إذا ولد لم يستهل أدرج في خرقة بغير غسل ودفن بلا صلاة، لأن الغسل لأجل الصلاة ولا يصلي عليه اتفاقاً فلا يغسل أيضاً. وهو قول محمد وبه أخذ الكرخي، لأنه كالجزء ما لم يستهل ولا يصلّي على الجزء. وإنما كان المختار قول أبي يوسف لأنه لما كان نفساً من وجه وجزءاً من وجه أعطى حظاً من الشبهين. ثم هذا الخلاف في تام الخلق، أما فيما لم يتم خلقه فصاحب البحر جنح إلى الأول وغيره إلى الثاني. اهـ من السندي. قول الشارح: **(لا يصلّى عليه)**. أي ولا يغسل لأنه كالكافر. سندي.

قوله: **(وهذا يفيد تقييد المسألة الخ)** أي تقييد قولهم إنه يكون مسلماً بأحد أمرين الإحراز بدارنا، أو بتملك السابي له بالقسمة ونحوها بما إذا لم يسلم أحد أبويه، فإنه يكون مسلماً تبعاً له بدون توقف على شيء آخر. قوله: **(أقول لكن الذي في الصحاح والقاموس الخ)** ما في ضياء الحلوم يؤيد كلام البحر ولفظه كما في السندي: السبي الأسرى أي المحمولون من بلدة إلى أخرى. اهـ. وأيضاً قد ذكر صاحب البحر مآل عبارة الضياء وليس في عبارة القاموس ما يدل على اشتراط النقل في السبي ولا عدمه. تأمل.

قوله: **(لأن تأثير التبعية للمالك الخ)** في البحر: واختلف فيما بعد تبعية الولادة: فالذي في الهداية تبعّية الدار، وفي المحيط عند عدم أحد الأبوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار، ولعله أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب يصلّي عليه ويجعل مسلماً تبعاً لليد. وفيه نظر، لأن تبعية اليد عند عدم الكون في دار الإسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحاً لما في المحيط من تقدم تبعية اليد عند عدم الكون في دار الإسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحاً لما في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار. ثم قال، الأوجه ما في الهداية لما نقله في كشف الأسرار أنه لو سرق ذمي صبياً وأخرجه إلى دار الإسلام ومات الصبي. فإنه يصلّي عليه ويصير مسلماً بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده. اهـ. ولم يحك فيه خلافاً وهي واردة على ما في المحيط، فإن مقتضاه أن لا يصلّي عليه تقديماً لتبعية اليد على الدار إلا أن تكون على الخلاف. اهـ. ويظهر أن قوله «لأن تأثير التبعية للمالك» الخ جرى على ما في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار. تأمل. قال المقدسي: هذه اليد يعني في مسألة الكشف غير معتبرة لوجوب التخليص منها فلا يتم الاستدلال. اهـ.

قوله: **(ويمين الحامل يمين الميت الخ)** ومن هنا ظهر أن يمين الميت هو يسار النعش، ويسار الميت يمين النعش. قول الشارح: **(وصح أنه عليه السلام الخ)** فيه نظر، لأن ابن الهمام قال: روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه ﷺ حمل الخ. قا النووي في الخلاصة، ورواه الشافعي بسنده ضعيف. انتهى. اهـ سندي قوله: **(أي بما رواه أبو داود الخ)** عبارة ط أوضح حيث قال: بما روى عن علي رضي الله تعالى عنه: «كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس»[1] واللفظ لأحمد. اهـ. قوله: **(باتباع الجنازة)** عبارة البخاري: الجنائز. وليس فيها زيادة. قال علي: الاتباع الخ. قوله: **(وينبغي لن تبع الجنازة الخ)** في السندي ما نصه: ونقل عن السيد الطاهر الأهدل أنه قال: السنة وإن كانت هنا السكوت لكن قد اعتاد الناس كثرة الصلاة على النبي ﷺ ورفع أصواتهم بذلك، وهم إن منعوا أبت نفوسهم عن السكوت والتفكر فيقعون في كلام دنيوي وربما وقعوا في غيبة وإنكار المنكر، إذا أفضى إلى ما هوَ أعظم منكراً كان تركه أحب ارتكاباً بالأخف المفسدتين كما هو القاعدة الشرعية. انتهى. ملخصاً. اهـ. قوله: **(ومقتضى المقابلة أنه يلحد الخ)** وتصدق المقابلة أيضاً على اتخاذ تابوت ووضعه في وسط القبر بدون شق ولا لحد. وقد تتعين هذه الصورة فيما إذا لم

---

(١) الأحاديث المتعلقة بالجنائز أخرجها الإمام أحمد في:

١/ ٢٢، ٣٦، ٤٥، ٥٤، ٨٧، ١٣٨، ١٣٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٧٧، ٢٨٨؛ ٢/ ٢٦١، ٢٧٣، ٢٨٧، ٣٣٣، ٣٤٣، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤٤٤، ٤٦٦، ٥٢٨، ٥٢٩؛ ٣/ ٩٧، ١٧٩، ١٨٦، ١٩٧، ٢١١، ٢٤٥، ٢٨١؛ ٤/ ٧٩، ١٦٤، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٨٨، ٣٩١، ٤٠٣، ٤٠٦، ٤١٢، ٤١٣؛ ٥/ ٣٨، ٣٩، ٢٤١، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٤؛ ٦/ ٦.

يمكن اللحد ولا الشق بالمعنى الذي قاله بأن كان لا يمكن حفر حفيرة في وسط القبر. قول الشارح: **(ويسن أن يفرض فيه التراب)**. الظاهر أن المراد من السنة الطريقة المدينة لا تحتاج لذلك إلا أن ثبت ذلك. اهـ رحمتي.

قوله: **(أي لأنه لا يعمل إلا بالنار)**. يندفع بما يأتي من الفرق بين الآجر والماء مع مماسة النار لكل. قوله: **(ولكن المؤمنون شهداء الله الخ)** يقال فيه ما قيل في الدعاء. قوله: **(ولأنه مما مسته النار فيكره أن يجعل الخ)** أورده الإمام حميد الدين على هذا التعليل بأن الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله، فعلم أن أثر النار لا يضر. وأجاب في غاية البيان بالفرق لأن أثر النار في الآجر محسوس في المشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد. اهـ. قول الشارح: **(عدد لبنات لحد النبي الخ)**. قال الرحمتي: لعله من اللبن الذي وجد في جدارة الحجرة الشريفة حين أعيد بعض ما انهدم منها، كما في خلاصة الوفاء طول البينة أرجح من ذراع في عرض ذراع. اهـ سندي. قوله: **(وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت الخ)** في روح البيان عند قوله تعالى: **﴿يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾** [التوبة: ١٨]. من سورة التوبة ما نصه: قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن أصحاب القبور ما خلاصته: إن البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة، فبناء القباب على قبور العلماء والأولياء والصلحاء ووضع الستور والعمام والثياب على قبورهم أمر جائز إذا كان القصد بذلك التعظيم في أعين العامّة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر. وكذا إيقاد القناديل والشمع عند قبور الأولياء والصلحاء من باب التعظيم والإجلال أيضاً للأولياء. فالمقصد فيها مقصد حسن ونذر الزيت والشمع للأولياء يوقد عند قبورهم تعظيماً لهم ومحبة فيهم جائز أيضاً لا ينبغي النهي عنه. اهـ. ثم رأيت المحشي ذكر في الكراهية عند قوله «ولا تكره الرتيمة» نحوه عن النابلسي فراجعه وقد أقره عليه. قول الشارح: **(ولو بالعكس الخ)**. ودماغ الأرنب أكله يسقط الجنين حياً وميتاً مجرب. اهـ سندي.

قوله: **(ولينظر وجهه)** وجهه كما رأيته لبعض الأطباء الخوف من إصابة الكبد الذي هو في الجهة اليمنى. قوله: **(لأنه بر الحي الميت)** مقتضى التعليل المذكور أفضلية الاتباع ولو لغير قريب الخ خصوصاً مع ما ورد في فضل الاتباع. قوله: **(قال في المغرب تعزى الخ)** وقال الطيبي: أي من انتسب إلى الجاهلية بإحياء سنة أهلها واتباع سبيلهم في الشتم أو اللعن أو افتخر بالآباء ونهى عن الكناية تنكيلاً له وتأديباً، والمراد تقبيحه واللوم عليه فاذكروا له ما تعرفون من مثالب أبيه ومساويه صريحاً لا كناية كي يرتدع عن التعرض لأعراض الناس والافتخار بالآباء. قوله: **(من نصب ولا وصب)** في القاموس: نصب كفرح أعيا، وأنصبه وهم ناصب منصب على النسب، أو سمع نصبه الهم أتبعه، وفيه أيضاً الوصب محركة المرض. اهـ.

قوله: **(في اليوم الأول والثالث)** عبارة البزاري: والثاني. قول الشارح: **(ويقرأ يس الخ)** ومن قرأ على قبر: بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ رفع الله تعالى العذاب والضيق والظلمة عن صاحب القبر أربعين سنة. كذا في الغرائب سندي. وفيه أيضاً أنه رأى بخط جده أنه وجد بخط شيخه أن من كانت له حاجة فليذهب إلى قبر صالح يوم الجمعة بعد العصر، فليجلس جاثياً عند رأس القبر متوجهاً القبلة متوضئاً ويقرأ سورة الفاتحة مرة، وآية الكرسي مرة، والزلزلة مرتين، والتكاثر ثلاثاً، والإخلاص عشراً، وآية فللّه الحمد آخر الجاثية ثلاثاً، ويكبر تكبير العيدين ثلاثاً وهي: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، ويصلي على النبي ﷺ أولاً ثلاثاً وآخراً سبعاً بهذه الصيغة، صلى الله على محمد النبي الأمي وآله كما هو أهله، ويجعل ثواب ذلك لصاحب القبر ويسأل حاجته من ربه تعالى وحده ولا يقول: يا صاحب القبر يا فلان اقض حاجتي أو سلها لي من الله تعالى أو كن لي شفيعاً عند الله تعالى بل يقول: يا من لا يشرك في حكمه أحد اقض حاجتي هذه وحيداً كما خلقتني وحيداً. ويكرر هذه الكلمات سبعاً، فإنالله يحضر له روح صاحب القبر في تلك الساعة فيشفعه له ويقضي حاجته فإنه من المجربات اهـ. قوله: **(بخلاف القبر لقوله تعالى الخ)** حفره لا ينافي الآية لنفعه في الجملة ولو لغيره. اهـ. قوله: **(فقد يوفق بأن ما عزاه الإمام الخ)** يبعد هذا التوفيق ما ذكره في القنية عن علاء الدين الترجماني يأثم لو وطىء القبور، كما نقله السندي إذ مقتضى الإثم كراهة التحريم، وهو مقتضى كثير من الأحاديث الواردة في النهي كحديث ابن ماجه مرفوعاً «لأن أمشي على جمر أو سيف أو أخصف نعلي برجلي أحب إليّ من أن أمشي على قبر مسلم»[1] نقله السندي أيضاً. قوله: **(إذ هو أكمل من تسبيح اليابس)** مقتضى ذلك أن في قطع اليابس كراهة إلا أنها أخف إذ فيه تسبيح، ولذا قال أبو السعود: وإن كان يابساً لا بأس بقلعه. قول الشارح: **(إذا أوصى بذلك)**. وكذا إذا كان من عادة أهله ذلك ولم يوصهم بتركه لأنه راض بذلك. اهـ. سندي.

باب الشهيد

قوله: **(واستشكله في الفتح بأن المرتقى الخ)** عبارة الفتح: وأما إن ظهر من الفم فقالوا: إن عرف أنه من الرأس بأن يكون صافياً غسل، وإن عرف أنه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل. وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقاً فهو سوداء بصورة الدم، وقد يكون رقيقاً من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات. اهـ. وبهذا تعلم مما في عبارة المحشي. قوله: **(وبهذا يعلم أن من قتله اللصوص في بيته الخ)** هذا إذاع ادّعى أنهم أو

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ٤٥.

بعضهم قاتلوه، وإلا وجب القسامة على أهل المحلة والدية على عواقلهم كما لو اجتمعوا بالسيوف وتفرقوا عن قتيل، فإن القسامة لا تسقط عن أهل المحلة ما لم يدع الولي القتل على المتفرقين أو على بعضهم، فإن ادعى كانت كمسألة اللصوص وكان القتيل شهيداً. اهـ رحمتي. اهـ سندي. قوله: **(وتمامه في البحر)** عبارته بعد قوله «بصحته»: وفيه إفادة إنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء، فإن أراد إذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة. والمختار، وهو ظاهر كلامه في باب المريض، أنه لا يسقط وإن أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة، فمتى يسقط القضاء مطلقاً لعدم قدرة الأداء من الجريح. اهـ. وقد يقال: إن مراده الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما إذا قدر بعده، أما إذا مات على حاله فلا إثم لعدم قدرته عليها بالإيماء. قوله: **(وهذا القيد مذكور في شرح الزيادات الخ)** أشار بالعز ولهذه الكتب لاعتماده وعدم الالتفات لما ذكره في الغاية بقوله: لا نسلم أن الحمل من المصرع ليس راحة. قوله: **(أنه لا يكون مرتثاً)** الصواب حذف «لا». قوله: **(قلت يمكن حمل ما ذكره الرازي الخ)** هذا الحمل بعيد، فإن ظاهر قوله أشبهت أمور الدنيا يدل على أن الكلام في الوصية بأمور الآخرة. وأيضاً ظاهر إطلاقهم الوصية بأمور الدنيا العموم، ولذا قال الرحمتي: الفرق بين القلة والكثرة في غير القعود. أما الوصية بأمور الدنيا والبيع فلا فرق بين القليل والكثير، كما نقله عنه السندي. قول الشارح: **(وكل ذلك في الشهيد الكامل)** فيه أن ما ذكره من الشروط إنما هو في شهيد الدنيا أعم من كونه شهيد الآخرة أيضاً أولاً، فالأظهر تغيير هذه العبارة كأن يقول: وهذا كله في شهيد الدنيا أعم من كونه شهيد الآخرة أيضاً أولاً. تأمل.

باب الصلاة في الكعبة

قوله: **(تأمل)** لعله إشارة إلى أن الوصلية تفيد شمول صورة المواجهة كما هو ظاهر. قوله: **(من التقدم على الإمام عند اتحاد الجهة)** لم يظهر عدم صحة الاقتداء في صورة ما إذا قام المتقدي داخل الكعبة أمام الإمام وهو خارجها وجهه لظهر المتقدي إذ الجهة مختلفة، فإن الإمام إذا استقبل باب الكعبة مثلاً يكون مستقبلاً جهة الباب والمتقدي مستدبر لها مستقبل لما قابلها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الزكاة

قوله: **(وصوابه اثنين وثلاثين الخ)** قال الرحمتي: المثبت مقدم على النافي، وفهوم الناس متباينة في الكتاب العزيز. اهـ سندي. قوله: **(لأن الزكاة طهرة الخ)** إذا قلنا: إنها طهرة للمال يقال: حاشاهم أن يكونوا خدماً لأموالهم حتى يطهروها فهم أكرم الخلق على الله تعالى، أو لأنهم لا ملك لهم مع الله تعالى وإنما يشهدون ما في أيديهم من ودائع الله في أيديهم يبذلونه في أوان بذله، ويمنعونه عن غير محله. قوله: **(هذا أنسب الخ)** الظاهر أن المراد بالطهارة النظافة عن سمة البخل وشح النفس في المزكى، وفي المال أيضاً عن فنائه لقوله عليه الصلاة والسلام: «حصنوا أموالكم بالزكاة»[1] وقوله: «ما تلف مال في بر ولا بحر إلا لمنع الزكاة فحرّزوا أموالكم بالزكاة»[2] اهـ سندي. ولعل وجه الأنسبية هو موافقة تعبير أهل اللغة في تفسيرهم بالطهارة. اهـ. لكن تقدم أن الطهارة بمعنى النظافة عن الأدناس حسية كالأنجاس، أو معنوية كالعيوب، فلم يظهر وجه الأنسبية. قوله: **(والنماء أي الزيادة الخ)** في السندي. لكن أشار في الفتح أن مصدر زكا الزرع إنما جاء بلفظ زكاء بالهمز، وزكوا. ولم يذكر علماء اللغة زكاة في مصدره. قال في النهر بعد ما نقله عنه: إلا أنه في ضياء الحلوم: قيل: سميت زكاة المال زكاة لأن المال يزكو بها أي ينمو ويكثر. اهـ. قال أبو الحسن السندي: كأنه أراد الردّ لكلام المحقق لكنه ليس بموجه، أما أوّلاً فلأنه ذكر في الضياء هذا الكلام بصيغة التمريض، فلعل وجه تمريضه هو ما ذكره المحقق من استعمال يزكو بمعنى ينمو لا يستلزم استعمال الزكاة بمعنى النماء. وأما ثانياً فلأن تسليم لغوي شيئاً لا يستلزم صحته في نفس الأمر فيكون الزكاة بمعنى النماء لا بد في إثباته من النقل الصريح فيه ولم يوجد. اهـ.

---

(١) «حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة وأعدوا للبلاء دعاء». أخرجه البيهقي في السنن ٣/ ٣٨٢. والهيثمي في المجمع ٣/ ٦٣. والطبراني في الكبير ١٠/ ١٥٨. والمنذري في الترغيب ١/ ٥٢٠. والمتقي في الكنز ١٥٧٥٩، ١٥٧٦٠، ٤٣٣٠٥، ٤٣٣٥٣، ٤٣٣٥٤. والشجري في أماليه ١/ ٢٢٤. وأبو داود في مراسيله ٤. وابن عدي في الضعفاء ٦/ ٢٣٤٠. والعجلوني في الكشف ١/ ٤٣٢. والذهبي في ميزان الاعتدال ٨٩٠٤.

(٢) «ما تلف مال في بر ولا بحر إلا بحبس...». أخرجه الهيثمي في المجمع ٣/ ٦٣. والمنذري في الترغيب ١/ ٥٤٢. والمتقي في الكنز ١٥٨٠٧، ١٦٨٣٣. والعجلوني في الكشف ٢/ ٤١٦، ٤٣٢. والألباني في السلسلة الضعيفة ٥٧٥.

قوله: **(إلا أن يقال إن السلطان أو عامله الخ)** فيه أنه إذا أخذها العامل جبراً لم يوجد التمليك من المزكي مع أنها سقطت عنه بمجرد الأخذ حتى لو هلكت في يده لا يطالب المالك بها ثانياً، ولو كان وكيلاً عنه ما سقطت بالهلاك. وإذا اعتبر أنه وكيل عن الفقراء، فإنما هو وكيل في الأخذ فلم يوجد تمليك من المزكي في مسألة الأخذ جبراً. أو سيأتي في باب زكاة الغنم قبيل قوله «ولو خلط السلطان المال» الخ لو أخذها الساعي جبراً لم تقع زكاة. وسيأتي في باب زكاة الغنم قبيل قوله «ولو خلط السلطان المال» الخ لو أخذها الساعي جبراً لم تقع زكاة. وفي مختصر الكرخي: إذا أخذها الإمام كرهاً فوضعها موضعها أجزأ لأن له ولاية أخذ الصدقات، فقام أخذه مقام دفع المالك. وفي القنية: فيه إشكال لأن النية فيه شرط ولم توجد. اهـ. قلت: قول الكرخي: فقام أخذه الخ يصلح للجواب. وفي البحر: المفتي به التفصيل إن كان في الأموال الظاهرة يسقط الفرض لأن للسلطان أو نائبه ولاية أخذها، وإن لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه، وإن في الباطنة فلا. اهـ. وعلى هذا يدخل في التعريف زكاة السوائم إذا أخذ الإمام قائم مقام دفع المزكي. قوله: **(فلا تجزئه عن الزكاة الخ)** لأنه أداء واجب عن واجب آخر لكن لو فرض القاضي نفقة قريبه غير أصوله وفروعه مثلاً في أوّل محرم، ثم مضى ودفع إليه المأمور بالإنفاق في أول صفر أو آخره نفقة ما مضى من وقت الفرض ناوياً به الزكاة عند الدفع والتمليك يجزيه عنها، لأن نفقة الأقارب تسقط بمضي المدة ولو بعد القضاء لوقوع الاستغناء عما مضى كما في باب النفقة. اهـ سندي.

قوله: **(أما إذا احتسبه من الزكاة فيجزيه)** هكذا المنصوص. لن إذا احتسب ما دفعه من الزكاة وقلنا بالإجزاء، يقال: إن المنفعة لم تنقطع عن المزكي من كل وجه إذ قد سقط عنه النفقة المفروضة. تأمل. قوله: **(خلافاً للثاني. وقول المصحح لا وجود لذلك في نسخ الشارح)** أقول يوجد ببعض النسخ هكذا إلا أن حكم عليه بنفقتهم مضمرات خلافاً للثاني. بزازية. قوله: **(قلت هذا إذا كان الخ)** وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لأن مراد أبي يوسف الإطعام على سبيل التمليك. اهـ سندي عن البدائع. قول الشارح: **(لاشتراط النية الخ)** إنما ترك هذا القيد في سائر العبادات لعدم المجانس، وكونها لله تعالى معلوم فلا حاجة إليه فيها. بخلاف الزكاة فإن لها مجانساً من غيرها كالهبة فلا بد منه. تدبر. سندي. قوله: **(لأجل امتثال أمره تعالىٰ)** فيه أن هذا كناية عن الإخلاص لا النية. قوله: **(وعن الثاني أنه يعتبر الخ)** وفي الشرنبلالية: الصحيح اشتراط الإفاقة أول السنة لانعقاد الحول وآخرها لخياطب بالأداء. اهـ سندي. قوله: **(وأما ما في القهستاني من قوله فتجب الخ)** قد يقال: إن ما في القهستاني موافق لما قدمه عن الدبوسي والبستي من أنه لا يكلف بأداء العبادات، وإذا زال العتة توجه عليه الخطاب بالأداء حالاً وبقضاء ما مضى. والظاهر أن قاضيخان ذكر ذلك في غير فتاواه وفيها في غير هذا المحل. قوله: **(ثم كما شرط للوجوب الخ)** الظاهر أن المراد بسقوطها بالردة والموت عدم تأتي. فعلها منه بعدهما لا أن ذمته برئت منها، ولذا لو أسلم وجب عليه أداء زكاة وجبت زمن إسلامه ويجب عليه الوصية بالزكاة المتروكة في

حال حياته. فالمراد أنها لا تؤخذ من تركته لفقد النية، ولا يعتد بفعلها حال ردته لعدم صحة نية المَرتد. قوله: **(أقول ولا حاجة إلى ذلك الخ)** يؤيده ما ذكره ط عن الحموي من أن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط.

قوله: **(أي النصاب المملوك الخ)** فيه أن السبب المال المطلق لا النصاب المملوك كما يدل على ذلك ما نقله عن البدائع، وما يأتي من أن النصاب شرط. قوله: **(لا حاجة إلى قوله تام وفيه نظر الخ)** وأيضاً ذكره محتاج إليه ليخرج ما تقدم من المفقود ونحوه. **(فهو مشكل الخ)** يندفع الإشكال بما قاله القهستاني في تفسير المالك في قوله «لا تجب إلا على حر مكلف مالك» الخ أي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعه في الدنيا ولا غرامة في العقبي، كما في الكرماني. اهـ. فإنه بتصرفه فيه يلزمه قيمته فلم يكن قادراً على التصرف إلا بالغرامة. وأيضاً لما كان مستحق الفسخ كان بمنزلة العدم. وأيضاً في إيجاب الزكاة تقرير للعقد والمطلوب فسخه. تأمل. قوله: **(لما في السراج لخ)** لام السراج فيما إفا وجدا لما لان ولا مانع من صرف الدين لما لا زكاة فيه عند عدم غيره لأنه يباع بالدين، فالأظهر ما في السندي من أن المراد بالغير ما تجب فيه الزكاة أو لم تجب. قوله: **(والتقييد بالإنفصال غير لازم)** الظاهر أنه قيد لا بد منه للزوم زكاة المغصوب المخلوط، إذ لو لم يكن له غيره منفصل عنه لا تجب الزكاة إلا بقدر غير المغصوب إن بلغ نصاباً لا في قدر المغصوب لاشتغاله بالدين. قوله: **(قلت لا شك أيضاً على القول الخ)** لكن على القول بأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة لا في الدين تكون مسألة الكفيل خارجة بما يأتي من قوله: وفارغ عن حاجته الأصلية.

قوله: **(وقع عن الزكاة الخ)** قلت: ما لم يكن المدفوع له هاشمياً أو مولاه، فإن كان هاشمياً كان للمتصدق أن يرجع على الهاشمي ويستردّ منه درهمين ونصفاً، ويدفعه إلى آخر ناوياً الزكاة. اهـ سندي. قوله: **(ولو نذر مائة مطلقة الخ)** قال المقدسي: وفيه بحث، لأنّا ألغينا تعيين الناذر الدرهم. اهـ. قلت: ومراده أن يكون النذر المطلق والمقيد متحد الحكم، فعليه أن يتصدق في كل من الصورتين بدرهمين ونصف عنده ولا يحتسبا فيما تصدق. لكن المسألة لما كانت منصوصاً عليها ربما يقال: إن هذه مستثناة من كلية إلغاء تعيين الناذر الدرهم. فتأمل. سندي. وانظر ما نقله هنا وما ذكره الشيخ فيما يأتي من أنه إذا نوى بالتصدق بالكل نذراً أو واجباً آخر يصح ويضمن الزكاة. قوله: **(أي بأنواعها الخ)** سيأتي في الظهار أن على القاضي إلزامه بالتكفير دفعاً للضرر عنها بضرب أو حبس، فلا يظهر التعميم بالنسبة لكفارة الظهار إذ لها مطالب من جهة العباد، وهو القاضي. وقد يقال: القاضي وإن طالبه بالتكفير إلا أنه لا دين عليه قبل القربان لعدم الحنث الذي هو الشرط، وإن كان السبب موجوداً وهو الحلف. قوله: **(فيكون الثمن ديناً على البائع)** هو وإن كان ديناً عليه إلا أنه مملوك له، فإذا الله كان قائماً وحال عليه الحول وعنده ما يفي به يجب عليه زكاته، فإيجابها عليه ليس منافياً لتنزيله منزلة الرهن. تأمل.

ثم إن وجوبها على البائع إنما هو على القول بأن المستقرض يملك القرض بمجرد الأخذ لا على ما قاله أبو يوسف من أنه لا يملكه به بل هو باقٍ بعد الأخذ على ملك مالكه ولا يصير ديناً إلا بصرفه في شؤونه. قوله: **(وهو مستحق الصرف إليها)** أي بالفعل وهو محمل ما قاله ابن مالك.

قوله: **(لكن يحتاج إلى الفرق الخ)** قد يقال في الفرق إن أداء دين الكفارة وما عطف عليه ليس من الحوائج الأصلية بخلاف ما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً أو تقديراً. فإنه أقوى، ولا يلزم من كون المشغول بالثاني كالمعدوم أن يكون الأول كذلك. نعم يحتاج للفرق بين ما هنا وما يأتي في الحج، والأظهر أن يقال إن ما أمسكه من النقود لصرفه فيما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً أو تقديراً في وجوب الزكاة فيه إذا حال الحول عليه بدون صرفه لها فيه اختلاف الرواية. قوله: **(أي طب النمو)** الظاهر أن السين والتاء زائدتان لا للطلب. قوله: **(وظاهره أنه لا فرق الخ)** فإن ما ذكره من العلة دال على أن الدراهم الرهن لا تجب زكاتها بعد الاسترداد. قوله: **(لأن البقاء أسهل)** مقتضي كون البقاء أسهل أن يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء، فلا تظهر الأولوية، تأمل. ومراده أنه مانع من ابتدائه مع عدم سهولته، فبالأولى أن يمنع من البقاء مع سهولته. قوله: **(أي لأنه إذا دفع من الغنم واحدة الخ)** أي وصرفناه إلى الإبل. قوله: **(إن كان من غرض المشتري الخ)** وكذا إذا كان غرضه بيعها استقلالاً لأنها حينئذ عروض تجارة. وقوله «وإلا فلا» أي بأن كانت لحفظ الدواب. قول الشارح: **(أقر بعدها عند قوم)** أشار بقيد الإقرار إلى أن حجة الإقرار دون حجة البينة، فلو وجد بينة شهدت له على أصل الدين بعد ما جحده المديون وجبت عليه زكاة ما مضى كما أشار إليه نوح. اهـ سندي. قوله: **(المصادرة أن يأمره الخ)** أو المصادرة ما يأخذه السلطان بدون حق. والمراد بالمغصوب ما غصبه غير السلطان وهذا يمكن استخلاصه، فلم يكن ضماراً إلا عند فقد البينة، وهذا أوضح مما قاله الحلبي. رحمتي.

قوله: **(لا يصح عند أبي حنيفة الخ)** وعند محمد المال على المفلس بالتشديد ليس نصاباً فلا تجب زكاته عنده، ولا يشترط التفليس عنده على ما قاله الكرخي. اهـ من الفتح. قوله: **(ولأن القاضي الخ)** مقتضى ما ذكر من التعليل لقول محمد أنه لو كان له بينة يعلم قبولها، وعدل القاضي، ويظفر بالخصومة بين يديه أن تجب الزكاة عليه عنده. قوله: **(ذكر في النهر أنه ينبغي جعله من النية الخ)** لا يظهر جعله من النية دلالة إذا اشتراه بنية النفقة إذ مع التصريح بنيتها لا وجود للدلالة. قوله: **(قال في التتارخانية إلا إذا وجد الإذن أو أجاز الخ)** المتبادر من عبارة التتارخانية أنهما أجاز الخلط، وحينئذ تكون مطلقة غير مقيدة بما قبل الدفع للفقير. وذلك أن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة، فبالإجازة بعد الدفع تبين أن دفع الزكاة من مالهما، والظاهر أن اعتبارها هنا مبني على القول بأنها تلحق الأفعال كالأقوال لا على أنها تلحق الأقوال فقط. وكأن المحشي فهم أن المراد إجازة الزكاة حتى لزم التقييد بما قبل الدفع للفقير وهو خلاف المتبادر على أنه لا يقال

أجاز الزكاة قبل الدفع بل يقال أذن أو أمر. ثم إن قوله «لكن قد يقال» الخ فيه أنه إنما أذنه بالدفع من ماله لا من مطلق مال، فالظاهر عدم بقاء الإذن بهلاك المال بالخلط، وقد ذكروا أن النقود تتعين في الوكالة قبل القبض وبعده كما نقله المحشي عن الأشباه في البيوت. قوله: **(فتجزىء الخ)** إذا لم يخلط أصلاً أو خلط بإذن الموكلين ثم دفع للفقراء. قول الشارح: **(إلا إذا قال ربها ضعها الخ)** هذا مخالف لقاعدة أن المعرفة لا تدخل تحت النكرة، فإن المخاطب معرفة وقد دخل تحت النكرة، وهو حيث شئت. قول الشارح: **(إلا إذا نوى نذراً الخ)** انظر هذا مع ما قدمه المحشي عند قوله «بخلاف دين نذر وكفارة» الخ فإنه فيما سبق صحح نية النذر فيما عدا صحة الزكاة حيث قال: فيما لو نذر أن يتصدق بمائة من مائتيه ولو تصدق بكل المائة للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لتعينه بتعيين الله تعالى، فلا يبطله تعيينه. ولو نذر مائة مطلقة فتصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة، ويتصدق بمثلها للنذر.

قوله: **(وأو أبرأه عن البعض الخ)** هذه المسألة خلافية بينهما أيضاً، كما يفيده ما نقله السندي عن الخانية بعد هذه المسألة بقوله: ولو وهب خمسة من المائتين ولم ينو شيئاً؛ قال أبو يوسف: لا تسقط زكاة الخمسة، وكذا لو وهب من المديون مائة وخمسة وتسعين وبقي عليه خمسة لا يسقط شيء من الزكاة في قول أبي يوسف. ولو وهب من المديون مائة وستة وتسعين سقط عنه من الزكاة درهم ويؤدي الأربعة، وعلى قول محمد سقط عنه زكاة ما وهب إن وهب خمسة سقط زكاة خمسة وهو ثمن الدرهم. وإن وهب مائة سقطت عنه زكاة المائة، وإن وهب الكل ولم ينو شيئاً أو نوى التطوع سقط زكاة الكل. اهـ. قوله: **(فتصير خمسة الخ)** بل الصور ستة، وذلك لأنه إذا أدجى ديناً، فإما أن يكون عن دين سيقبض، أو عن دين لا يقبض، أو عن عين. وكذلك يقال لو أدى عيناً. قوله: **(ولذا أطلق الشارح الخ)** أي لهذا التعليل المفيد حمل المسألة الأولى على ما إذا كان المؤدي عنه ساقطاً أطلق الخ فالمراد دين لا يقبض فيها لما يفيده التعليل. ولقوله بعد سيقبض، وعبارة ط أطلقه يعني الدين والمراد دين لا يقبض، وإلى التقييد يشير الشارح بقوله بعد وعن دين سيقبض. اهـ. قول الشارح: **(أي واجب على الفور)** يحتمل أن يراد بالواجب في كلام الشارح الفرض، وعليه يكون فعله بعد وقتها قضاء.

قوله: **(وقد يقال المراد أن لا يؤخر الخ)** أي إلى مضيه حتى يتم له الاستدلال بما في البدائع. قول الشارح: **(وهي أنه لدفع حاجته)** لا يخفى على من أمعن التأمل أن المعنى الذي قيل: إنه يقتضي الوجوب لا يقتضيه لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخياً، إذ بتقدير اختيار الكل للتراضي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين. فتأمل. اهـ سندي عن الفتح. قوله: **(فلو دفعه لأمرأته الخ)** القصد بقول الشارح بجنس ما فيه الزكاة أن وجوبها إنما هو فيما إذا كان البدل من جنس ما لها فهو احتراز عما لو باعه بأرض عشرية أو خراجية، وليس احترازاً عما لو جعله مهراً أو نحوه

مما ذكره ط فإنها إنما هي في البدل، ولا يتوهم وجوبها في بدل المهر ونحوه حتى يكون لاحتراز عنه. قوله: **(ونظير ذلك المقيم الخ)** عبارة الزيلعي: ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً، ولا علوفة ولا مسلماً ولا سائمة بمجرد النية لأن هذه الأشياء عمل فلا تتم بالنية. ويكون مقيماً وصائماً وكافراً بالنية لأنها ترك العمل فيتم بها. اهـ تأمل. قول الشارح: **(أو إجارة)**. فعقد الإجارة عن عقود التجارة لأن المنفعة فيها ما لحكماً. قوله: **(يصح عنده لا عندهما)** في العبارة قلب ظاهر. قوله: **(أنه لو زرع البذر في أرضه)** أي غير الخراجية والعشرية، كأن زرعه في صحن داره أو في أرضه المشتراة من بيت المال على ما أتي، فإنه لا خراج عليه ما فيه.

باب السائمة

قوله: **(فيه تسيمون)** أي ترعون دوابكم فهو من الإسامة. قوله: **(لا تكون سائمة بحر)** قد يقال هي وإن لم تكن سائمة بالنقل إلا أنه لا مانع من السكر، وتكون خارجة بقيد المباح إذا جرينا على أن الكلا شامل للمنفصل على حسب ظاهر القاموس. قوله: **(فلم يقيده الخ)** هو وإن لم يقيده في عبارته نقيده بما في عبارة المغرب مما يفيد التقييد، فإنه يشير إلى أنها لا تكون سائمة إلا إذا أكلته من محله. قوله: **(لعل وجهه منع شموله لغير المباح الخ)** فيه نظر، فإن الرعي بالكسر الكلأ ولم يقيد بالمباح في عبارتي المغرب والقاموس، فهو شامل للمملوك فلا بد من التقييد به، وإن كان المراد به في الحديث المباح. قوله: **(فقد أفاد أن الزكاة الخ)** المتعين في عبارة البدائع المذكورة من قوله «كونه معداً للإسامة» للدر والنسل، ومن قوله «إذ به يحصل النسل» أن المعتبر الإسامة للدر والنسل. وليس في كلامه ما يقضي بأن الزكاة منوطة بالإسامة لأجل النموّ الشامل للسمن، كما ادعى المحشي، فالمتعين أن ما مشى عليه رواية أخرى. وكونه في صدد كلام واحد لا ينافي أنه مشى على غير ما جرى عليه غيره. تأمل. وقال السندي بعد جواب الحلبي: ولا يخفى أن الذكور وإن أسميت للزيادة والسمن لكن المقصود الأصلي منهما: إما التجارة أو اللحم، وقد علمت أن ما كان للتجارة ليست بسائمة، فتعين أن يكون التسمين لأجل اللحم. ولصاحب البدائع روايتان كما نقله عنه في البحر: فالأولى حمل كلامه على اختلاف الرواية. قال الرحمتي: وقد صرحوا في زكاة الخيل أن في الذكور الخلص والإناث الخلص روايتين؛ وصححوا عدم الوجوب في الذكور والوجوب في الإناث فليحمل ما هنا عليه إلى آخر ما ذكره. ولو حمل المحشي اللحم على ما ذكره وجعل كلام البدائع متعرضاً لكفاية الإسامة للدر والنسل وأنه سكت عن كفاية الإسامة للسمن، كما فعل الزيلعي لكان أولى في دفع المعارضة. إذ عليه لا يكون كلامه فيه تعرض لعدم كفاية الإسامة للسمن، وهذا على تسليم أن المسألة ليس فيها روايتان. وقد ذكر في البحر عن البدائع والمحيط أنه لا فرق بين كونها كلها إناثاً أو كونها كلها ذكوراً، أو بعضها ذكوراً أو بعضها إناثاً. تأمل.

قوله: **(أي ترك أصحاب المتون الخ)** أي فحيث ذكروا حكم الإسامة للتجارة والحمل والركوب يكون قصدهم في التعريف الإسامة لغير ذلك. فيشمل الإسامة للدر والنسل والإسامة للسمن، فيكون ما ذكره الزيلعي والمحيط ملحوظاً لهم. تأمل. قوله: **(لا يزول به اسم السوم الخ)** لأن أصحاب الأموال لا يجدون بداً من أن يعلفوها أو أن البرد والثلج، فيجعل الأقل تبعاً للأكثر كما في الحواشي اليعقوبية. اهـ سندي. قول الشارح: **(لعدم المالك)**. فيه أنها لا تخرج عن الملك عنده بما ذكر. نعم لو كان الوقف محكوماً به خرجت على قوله، والظاهر أن الأحسن التعليل بأنها لم تسم للدر والنسل بل لغيرهما فأشبهت ما لو أسميت للركوب. نعم لو وقفها للانتفاع بدرها ونسلها ولم يحكم به، ثم أسامها لذلك تجب الزكاة فيها على قول الإمام كما هو ظاهر.

باب نصاب الإبل

قوله: **(وبيانه في البحر)** عبارة البحر: ومعرفة ذلك أن ينظر إلى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فإن كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين، وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين أن الشاة الوسط خمس بنت مخاض، فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها. وإن كان سدسها فسدس، وعلى هذا قياسه. وإن كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر إلى قيمة أعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس أعلاهن، فإن كانت قيمة أعلاهن عشرين فخمسة أربعة فيجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم، وإن كانت قيمة أعلاهن ثلاثين فخمسة ستة دراهم لأنه لا وجه لإيجاب الشاة الوسط، لأنه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف أو تربو عليها، فيؤدي إلى الإجحاف بأرباب الأموال، فأجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين. وكذا في العشرة منها يجب شاتان بقدرهن إلى خمس وعشرين فيجب واحدة من أفضلهن، وتمام تفريعات العجاف في الزيادات والمحيط. اهـ. وفي البحر عند قول الكنز «ويؤخذ الوسط» نقلاً عن الفتح: أن الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها، وقدّمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم. انتهى. ونحوه في القهستاني. لكن سيأتي أن اعتبار الوسط إنما هو فيما إذا اشتمل المال على الأنواع الثلاثة أو اثنين، وقد عقد في كل من الفتح والسراج فصلاً لزكاة العجاف وكيفيتها.

قوله: **(والذود)** هو ثلاثة أبعرة إلى العشرة أو خمسة عشر أو عشرين أو ثلاثين، أو ما بين الثنتين والتسع مؤنث ولا يكون إلا من الإناث. وهو واحد وجمع أو جمع أو وحد جمعه أذواد. اهـ قاموس. قوله: **(النوق الحوامل)** المناسب الخوالف أي الحوامل حتى يناسب قوله «الواحدة خلفه». وفي البناية: سمي به لأن أمه حملت بعده هي ماخض، يقال: مخضت الحامل مخاضاً أي أخذها وجع الولادة، أولاً ولأنها لحقت بالمخاض من النوق. والمخاض أيضاً النوق الخوالف واحدها خلفه. اهـ. قوله: **(لوقوع الخلاف)** أي

لعدم اتفاق الآثار وعدم اشتهار الكتب فيما زاد على المائة والعشرين وإلا لما صح الاختلاف بينهم. قوله: **(فيما بعد المائة والخمسين الخ)** وكذلك فيما بعد المائة والعشرين كما يفيده قوله عندنا. ولو قال: لوقوع الاختلاف فيما بعد المائة والعشرين، لكان أصوب. قوله: **(لأن مقتضى الاستئناف الخ)** لم يظهر هذا التعليل منتجاً للعطف بـ «ثم» دون الواو.

باب زكاة البقر

قول الشارح: **(وعليه الفتوى بحر)** واعتمد صاحب الهداية والكنز والمصنف على أنه يجب فيما زاد بحسابه. ونقل ابن فرشته أن الفتوى على قوله. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين، ثم فيها مسنة وربع أو ثلث تبيع. وفي الغاية: الصحيح من الروايات رواية الحسن ففي المسألة ثلاثة أقوال مصححة. اهـ سندي. وحديث اختلف التصحيح لا يعدل عن ظاهر الرواية وهو ما مشى عليه المصنف.

باب زكاة الغنم

قوله: **(علة مقدمة على معلولها)** أوعلة يفيده ما قبله. قوله: **(جمع ضائن كذا في القاموس)** عبارة القاموس: جمع ضائن وماعز. اهـ. قوله: **(إلا أنها يجوز بالجذع)** عبارة ط: أي أنها تجوز منهما لكن يختلفان من حيث إن الجذع من الضأن يجزىء لا من المعز. اهـ. وهي أولى من عبارته. تأمل. قوله: **(وذكر الأقطع الخ)** الظاهر أنه المراد بعبارة المصنف. قول الشارح: **(وصورته أن يموت كل الكبار الخ)** وصورة أيضاً في شروح الهداية بما لو اشتراها أو وهبت له هل ينعقد الحول أو لا؟ فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد، وعلى قول الباقين ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة. اهـ. قوله: **(أي خص الصاحبان العفو بها الخ)** فعلى هذا أبو يوسف مع الإمام في أن الزكاة تتعلق بالنصاب فقط، ومع محمد في قصر العفو على السوائم. اهـ أبو السعود. قوله: **(ومقتضى ما مر الخ)** يحمل ما مر على ما إذا هلك بعض النصاب وبقي بعضه الذي ليس بنصاب. وما هنا فيما إذا بقي بعد الهالك نصاب. قوله: **(الأصوب الإقراض)** إذ القرض إسم لما تعطيه لتتقاضاه فهو إسم للعين لا الفعل. لكن قد يقال: إنه في الأصل مصدر، فلعل الشارح أطلقه على المعنى المصدري. قوله: **(وقيده في الفتح الخ)** لم يظهر وجه لزوم تقييد الفتح، إذ بدل مال التجارة إنما يكون لغيرها بنيته كالخدمة في العبد واللبس في الثوب، وعند عدم النية يكون لها. تأمل.

قوله: **(الأولى إسقاط قوله الخ)** ما ذكره من استبدالها بغير سائمة يفهم حكمه من

كلامه بالأولى. قول الشارح: **(ولو كله جيداً فجيد)**. الذي كتب عليه السندي بعد قوله «ولو كله جيداً فجيد» ما نصه: إلا الحوامل فلا يؤخذ منها حامل. كذا نقله الشافعية. وقواعدنا لا تأباه فليراجع. اهـ. قوله: **(حصتها من التمر)** عبارة البحر والنهر: العشر فموضوع. عبارة الظهيرية: العشر وليس الكلام فيه، فلا يتم قول البحر وهذا يقتضي الخ فيبقى حينئذ كلام المصنف على إطلاقه. نعم تقيده عبارة المعراج إلا أنه مخالف للدليل السابق المانع من أخذ الخيار، والظاهر إبقاء الوسط على إطلاقه. والمراد به وسط المال المزكي، وهو صادق بما اشتمل على نوعين أو ثلاثة أو نوع واحد، وقد يقال إن ما في الظهيرية وإن كان في العشر إلا أن الزكاة تقاس عليه، وقول محمد بأخذ الوسط عند اجتماع الثلاثة يفيد بطريق المقابلة أن الإمام يقول بأخذ العشر من كل منها وأنه يؤخذ الجيد إذا كان الموجود جيداً فقط، فتم استدلاله بعبارة الظهيرية. قوله: **(فإنه قال وأداء القيمة الخ)** فإن مفهومه أنه لا يجوز دفع غير القيمة مع وجود المنصوص عليه لكن معلوم أنه إذا دفع الأدنى مع الفضل أو دفع الأعلى واسترد الفضل، يكون دفعاً بالقيمة أيضاً. ويدل لذلك عبارة الهداية، وذلك أنه بعد ما ذكر نحو عبارة المصنف قال: وهذا يبتني على أن أخذ القيمة في باب الزكوات جائز عندنا. وقال في البناية: أي وهذا المذكور من أخذ الأعلى ورد الفضل أو أخذ الأدنى واسترداد الفضل. اهـ. ويدل له أيضاً قول الشارح لأنه دفع بالقيمة.

قوله: **(والفرق للإمام بأن ثمن الخ)** في البحر لأن الفطرة إنما تجب بسبب رأس يمونه، ويلي عليه دون المالية. ألا ترى أنها تجب عن أولاده الأحرار؟ والثمن بدل المالية، والعشر إنما يجب بسبب أرض نامية لا بالخارج، فلم يثبت الاتحاد حتى لو باع الأرض النامية لا يضم ثمنها إلى ما عنده عند أبي حنيفة. اهـ. والذي في الفتح: واتفقوا على ضم ثم طعام أدّى عشرةً ثم باعه، وثمن أرض معشورة وثمن بعد أدّى صدقة فطره. أما عندهم فظاهر، وأما عنده فلأن البدل ليس بدلاً لمال الزكاة لأن العشر لا يجب باعتبار الملك، ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية، ولهذا تجب عن ولده. اهـ. قوله: **(الأخذ ليس قيداً الخ)** كون الأخذ ليس بقيد إنما يظهر في عبارة الكنز، وهي ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى لا في عبارة المصنف، وهي قوله «لا إعادة» الخ فإنه إذا لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم يجب عليه الإخراج بنفسه، وتكون ذمته مشغولة فيما بينه وبين الله تعالى، وإن كان العامل ليس له ولاية الأخذ لأن الجباية بالحماية. تأمل. قوله: **(ويفهم من كلام الشارح أنه الخ)** ما ذكره الشارح عن التجنيس آخراً بقوله، وفي التجنيس المفتى به سقوطها في الأموال الظاهرة يفيد أن فيها الخلاف أيضاً. قوله: **(من أن الدين لا يمنع)** كذا في نسخة الخط. وحقه حذف «لا» النافية. قول الشارح: **(وقوله أرفق)**. أي بالفقراء. اهـ سندي.

قوله: **(فأفاد بقوله الخ)** ويفيد أيضاً أن المال إذا كان كله خبيثاً تجب زكاته إذا كان

له نصاب يوفي دينه، وهذا يخالف ما ذكره عن النهر. قوله: **(لكن لا يخفى الخ)** قد يقال إنه مخيّر في صرف الدين الذي وجب بالخلط إلى النصاب أو إلى الأموال التي ملكها بالخلط، فإذا صرفه إلى النصاب وجبت في المخلوط فلا يتعين كون الأموال المخلوطة مصروفاً إليها. وإذا لم تتميز الأموال المغصوبة عن النصاب المملوك له لا تجب عليه بمقدار المغصوب وتجب في الزائد. تأمل. قوله: **(وقال وهو قيد حسن)** على هذا التقييد لا يظهر لقول النهر وغيره «هذا إذا كان له مال» الخ فائدة، إذ تجب عليه مع الإبراء أو الصلح بدون هذا القيد. نعم لهذا التقييد فائدة بالنسبة لإطلاق وجوب الزكاة في المال المخلوط بدون التقييد بما إذا كان له مال يوفي دينه كعبارة المصنف. قوله: **(عن القنية والبزازية الخ)** ما ذكر عن القنية والبزازية لا دخل له في رد جواب شيخه، فإن موضوع المسألة ما إذا خلط المغصوب بماله لا ما إذا كان الكل خبيثاً. وعبارته في حاشية البحر: وقد يجاب عن أصل الإشكال كما أفاده شيخنا بأن ما غصبه السلطان وخلطه بماله إن كان أصحابه معلومين، فلا كلام في وجوب ضمانه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بقدره قبل أداء ضمانه. وإن كانوا غير معلومين فعليه زكاته لأنه صار ملكه بالخلط، وهو وإن كانت ذمته مشغولة بقدره لكن هذا ليس له مطالب من جهة العباد في الدنيا فلا يمنع وجوب الزكاة. قلت: لكن سيذكر المصنف أن الظلمة بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن سلمة: يجوز دفع الزكاة لوالي خراسان. وذكر قاضيخان: لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر سقط. اهـ. فكونه فقيراً يجوز دفع الصدقة إليه ينافي وجوبها عليه. نعم يأتي تحقيق مسألة من له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم أنه يحل له أخذ الزكاة مع وجوبها عليه، وكذلك ابن السبيل له أخذ الزكاة مع وجوبها عليه في ماله الي في بلده.

قوله: **(فيه دفع الخ)** الأوضح أنه تقييد لما في الظهيرية، كما في ط: وكونه دفعاً لما عسى الخ بعيد من العبارة مع ما يرد عليه من الاستدراك الذي ذكره. قوله: **(إلا إذا استبرأ الخ)** تقدم أيضاً أن الزكاة تجب إذا كان عنده ما يوفي دينه مع أن خبثه لم يزل. قوله: **(وقوعها زكاة)** لأن الدفع إلى الساعي لا يزيل الملك. اهـ بحر. قوله: **(وهذا أراد الخ)** أي أراد في الخانية بقوله لا يجوز نفي الجواز عما نوى التعجيل عنه لا نفيه عنه، وعما في ملكه في الحول الثاني. قوله: **(وقيد في البحر الخ)** وذلك أنه قال بعد مسألة الخانية الذكورة والتكلم كما في النهر. وكذا لو كان له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السوْد، وكذا عكسه، وكذا في الدراهم والدنانير. ثم قال: وقيدنا بكون الجنس متحداً لأن الخ فأنت ترى أن هذا التقييد إنما يناسب المسائل المذكورة في البحر لا المذكورة هنا. قوله: **(ولا يصح إرجاعه الخ)** لا مانع من إرجاعه إلى الصورة الثانية أيضاً للعلة المذكورة لها. وقوله «بعد الخروج قبل الإدراك» فيه ما يدل على إرجاع التشبيه لخصوص الأولى، فإنه

بدع وجوده قبل إدراكه بمنزلة وجود النصاب، فكما يصح التعجيل لنصب فيه يصح تعجيل العشر لما تخرج أرضه في هذا العام مع وجود الزرع فيها بشرطه المذكور.

قوله: **(حتى يثمر الخ)** في الخانية: فإذا بلغ الكرم وأثمر إن كانت قيمة الثمرة تبلغ عشرين درهماً أو أكثر كان عليه عشرة دراهم، وإن كانت أقل من عشرين درهماً كان عليه مقدار نصف الخارج. وإن كان نصف الخارج لا يبلغ قفيزاً ودرهماً لا ينقص عن قفيز ودرهم، لأنه كان متمكناً من زراعة الأرض فلا ينقص عما كان. ومن كان له أرض الزعفران فزرع فيها الحبوب كان عليه خراج الزعفران. وكذا إذا قلع الكرم وزرع فيها الحبوب كان عليه خراج الكرام. اهـ نقله السندي. قوله: **(لا مانع من النسبة الخ)** نعم لا مانع من النسبة إلى القبيلة، لكن النسبة وقعت في كلام المصنف لأبي القبيلة، فالمناسب جعل المنسوب إليه هو الأب. وحذف ابن مراعاة للواقع في كلام المصنف لكن بنو تغلب علم على هذه القبيلة وهو مركب إضافي فيصح النسبة إليه، وتكون النسبة للمضاف إليه ولا يتعين أن تغلبي من النسبة للمضاف إليه بل هي من النسبة للقبيلة. تأمل. قوله: **(مكرر مع قوله الخ)** يدفع التكرار بصرف ذلك إلى أموال بني تغلب بقرينة السياق يعني فيعاملهم معاملة المسلمين. اهـ سندي.

باب زكاة المال

قوله: **(الذهب)** في السندي: إنما سمي به لكونه ذاهباً بلا بقاء. قهستاني؛ قلت: وقد ذكر الأطباء أن استعماله أكلاً مذهب للغم وموجب للتفريح. وكذا إدامة النظر إليه. ولقد أخبرني من أثق به أنه حج وكان مبتلى بالخفقان، فكان يخرج المشاخص المعدّة للإنفاق وينظر إليها فيسكن قلبه من الحركة. فلعله إنما سمي بذلك لأنه مذهب للهموم. اهـ. قوله: **(ولو أربعة جيدة الخ)** أي عن خمسة رديئة. قوله: **(كما لا يخفى الخ)** لأنه يطلق على المضروب وغيره. قوله: **(تكرار مع قوله من ذهب الخ)** قد يقال: لا تكرار، ويحمل الأول على بيان النصاب فقط، والثاني على التحييز، فإنه لا يعلم من الأول أن التقويم يكون من أيهما تأمل. وانظر السندي فإنه أبدي ما فيه الكفاية لدفع التكرار، وذكر عن الرحمتي حسن موقع قول الدرر قوّم بالأنفع للفقراء. والذي في كافي النسفي ذكر في الأصل: المالك بالخيار إن شاء قومها بالدراهم وإن شاء قومها بالدنانير، بلا ذكر خلاف لأنه مال احتيج فيه إلى التقويم، فيقوّم بالذهب أو الفضة كضمان المتلفات. وعن أبي حينفة أنه يقوّمها بأنفع النقدين للفقراء احتياطاً حتى إذا بلغت بالتقويم بأحدهما نصاباً، ولم تبلغ بالآخر قوّم بما بلغ نصاباً، وإن بلغ بكل منهما نصاباً يقوّم بما هو أروج، وإن تساويا في الرواج يتخير المالك. انتهى. وكان المصنف اختار متابعة الأصل لأن ما فيه هو المذهب، ولعل الشارح أشار إلى التوفيق إذ هو المتعين حيث أمكن، فما سلكه المصنف ليس أحسن مما في الدرر إذ ما فيها رواية عن الإمام وعلى ما فعله الشارح لا

خلاف في الرواية. تأمل. قوله: **(أي إذا كان يبلغ الخ)** لا حاجة لذكره لذكر الشارح له.

قوله: **(مائة وستة وثلاثين)** كذا في النهر. والذي في السراج؟ مائتين. قوله: **(قوّمها الخ)** لأنه أنفع للفقراء، لأن زكاة أربع وعشرين ديناراً ثلاثة أخماس دينار، وقيمته أكثر من قيمة خمسة دراهم. قوله: **(ثلاثة أثمان درهم)** لأن الكسور الزائدة على الأربعة نصب وهي الثمانمائة، وعلى أربعة أخماس نصاب وهي مائة وستون خمسة عشر وربع عشرها ثلاثة أثمان درهم، إذ كل خمسة ربع عشرها ثمن درهم. قوله: **(وصوابه وثمن ثمن درهم)** إذ حيث كان ثمن الدرهم ربع عشر الخمسة الصحيحة، فليكن ثمن الثمن ربع عشر خمسة الأثمان. قوله: **(ما يبلغ نصاباً)** حقه أن يقول: أو أقل، ولكن عنده ما يتم به الخ وقله «أو لم يخلص ولكن» الخ فيه أنه إذا كان أثماناً رائجة وبلغت القيمة نصاباً تجب الزكاة بلا اشتراط عدم خلوص نصاب كما يفيده تعبير الشارح بـ «أو» المفيدة «أن» الشرط أحد المذكورات. قوله: **(لكن في الزيلعي الخ)** الذي يفيده كلام الشارح أن الغالب الغش يقوّم كالعروض ويشترط فيه نية التجارة إلا إذا تحقق أحد المذكورات في الاستثناء، فإنه لا يشترط لوجوب الزكاة نيتها سواء وجدت أولاً. وهذا لا ينافي ما أفاده كلام الزيلعي من صحتها واعتبار القيمة، وإن تخلص منه ما يبلغ نصاباً بل لا يتوهم المنافاة إذ ما في الشارح إفادة اشتراط النية في مسألة مخصوصة ولم يتعرض لنفي صحتها فيما عداها. وما في الزيلعي أفاد صحتها فيما نواه لها وأن تخلص منها ما يبلغ نصاباً لا أنها شرط.

قوله: **(وكذلك الثانية)** الظاهر أن الحكم في المسألة الثانية ما قاله ط وهو اعتبار الضم، فلك حينئذ أن تضم الذهب إلى الفضة وتزكيهما زكاتها أو العكس وتزكيهما زكاته، ويدل لذلك ما يأتي متناً بقوله: ويضم الذهب إلى الفضة وعكسه. اهـ وعبارة الشمني ليس فيها بيان حكم ما إذا لم يبلغ من كل منهما النصاب في مسألة غلبة الذهب. وكذلك عبارة الزيلعي وقوله على ما يأتي: وهذا إذا كانت الفضة غالبة، وأما إذا كانت مغلوبة الخ إنما هو فيما إذا كانت الفضة بلغت نصاباً كما هو ظاهر سياق كلامه تأمل. قوله: **(مع غلبة الفضة الخ)** لا يقال: لا حاجة إليه لأن موضوع المسألة غلبة الفضة أو التساوي. قوله: **(وسنذكر حكمهما)** أي من أنه إذا كان الذهب أكثر قيمة يجب زكاة الذهب وإلا وجب زكاة الفضة. قوله: **(فبقي خمس صور الخ)** هي بلوغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوي، وبلوغ الذهب فقط مع دلبة الفضة أو التساوي، وبلوغ الفضة مع غلبتها وكل ذلك مع عدم غلبة الذهب. اهـ وقوله «أو مع الفضة عند غلبة الفضة أو التساوي». أي أنها بلغته أيضاً، وقوله «عند غلبة الفضة أو التساوي» راجع لكل ما قبله.

قوله: **(إشارة إليه)** حيث قال في صورة ما إذا كانت الفضة مغلوبة لأنه أعز وأغلى إذ يفيد أنها إذا كانت غالبة لا تجب زكاة الفضة، إلا إذا لم تكن أغلى قيمة. قوله: **(فليتأمل)** الظاهر أنه قول آخر وإلا فلا يظهر فرق بين الدراهم المسكوكة وغيرها. ويدل

لذلك تعليل المحيط بقوله: لأن كل واحد منهما يخلص بالإذابة إذ هو جار في كل. اهـ. قوله: **(لأن النصاب في الأول الخ)** في الزيلعي: والفرق بينهما أن الخمر إذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول، ثم بالتخلل صار مالاً مستحدثاً غير الأول، والشياه إذا ماتت لم يهلك كل المال لأن شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالاً فلم يبطل الحول لبقاء البعض. اهـ. وهو الأولى في الفرق. قوله: **(على غير المستغرق)** حقه حذف لفظ «غير». قوله: **(الخلطة)** بضم الخاء. رحمتي. قوله: **(ولو كان المهر سائمة أو عرضاً الخ)** يصور فيما لو باعته ثم اشترته بنية التجارة، وإلا فلا زكاة أصلاً تأمل.

باب العاشر

قوله: **(بالضم فيهما)** أي في المضارع والمصدر وبالكسر صرت عاشرهم مقدسي. اهـ سندي. قوله: **(على أن ادعاء التصرف والنقل الخ)** قد يقال: إن ادّعاء التصرف في العشر أولى لأنه الأصل، والتصرف في العاشر مبني عليه لأنه بمنزلة المركب وذاك مفرد. قوله: **(فلو كان في بيته الخ)** محمول على ما إذا مر بنصاب لم يتم عليه الحول وما في بيته حال عليه، وإذا مرّ بأقل منه لا يؤخذ منه شيء في النقود وأموال التجارة وإن كان له مال الزكاة في منزله، لأن الأخذ بطريق الحماية وما دون النصاب لا يحتاج إليها، وما في منزله غير محتاج إليها. ولو مر بسائمة دون النصاب وفي منزله ما يكمله أخذ منه لأن الكل محتاج إليها. كذا في السراج. قوله: **(عما لا يفضل عنه)** الأصوب حذف «لا». قوله: **(وتمامه في النهر)** عبارة النهر: ولك أن تفرق بينهما بأن البراءة مستغنى عنها، فإذا أتى بها على خلاف إسم العاشر عدّت عدماً بخلاف الحد الرابع، فإن غاية أمره أن ذكر الثلاثة يغني عنه فإذا ذكر صار أصلاً فأثر فيه الغلط. اهـ. قوله: **(لإيهامه أنه لا يصدّق)** قد يقال: إنه لا مانع من تعلقه بها تعلقاً معنوياً. ويدفع الإيهام بما تقدم. وأيضاً على جعلها حالاً لا إيهام أصلاً لما أنها وصف لصاحبها قيد في عاملها، فهي حينئذ كما لو علقت بالفعل المقدر. قوله: **(ووقوع الثاني سياسة)** عبارة الفتح: زكاة بدل سياسة. والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الإمام فإنه مستحق الأخذ والفقير التملك. اهـ سندي. قوله: **(وكذا إذا أجاز)** عبارة النهر «فكذا» بالفاء.

قوله: **(نعم قد يقال أن ما ذكره الخ)** ما سيأتي لا يدل على ما هنا، فإنه لم يتحقق أخذه أو لا حتى يكون مما سيأتي وفي السندي: لما كان المأخوذ أجرة الحماية فمن ادّعى تسليمها لا يصدق إلا بالبيّنة. اهـ. وقال الرحمتي: ولو ادّعى الدفع إلى عاشر غير الذي مر عليه لا يصدق إلا ببينة، لأن ما يؤخذ منه بمنزلة الأجرة على الأمان فهو كمدّعي قضاء دين عليه، فلا يقبل قوله إلا ببرهان. قول الشارح: **(لعدم جواز الأخذ الخ)** راجع للأول وقوله «أو عهد» لما بعده. قوله: **(غير أنه الخ)** راجع قوله «لا يمكن» كما تفيده

عبارة الفتح قول الشارح: **(لسقوطه الخ)**. لأنهم إذا أحرزوا أموالنا في دراهم ملكوها فسقوط دين عليه أولى. اهـ. رحمتي. قوله: **(فكان كالخنزير لا كالخمر)** الأولى العكس. قوله: **(وقد يجاب بالفرق الخ)** لا يظهر هذا الفرق أيضاً، فإن أخذ قيمة القيمي كأخذ عينه بلا فرق بين ما لا يقبل التمول وما يقبله. والظاهر في دفع الإشكال أن الرواية المذكورة في جلد الميتة رواية أيضاً في الخنزير، كما يقوله زفر فيه، وإن كان التعليل المذكور بقوله «وعلله بأنها» الخ لا يساعده. قوله: **(ولكن لماكان الخ)** القصد بهذا الاستدراك الاعتذار عن الشارح في عدم ذكره هذه الزيادة أعني قوله «أو بالضم» الخ بل أطلق قوله و«بلغ نصاباً» بأن الشارح أطلق العبارة ولم يقيدها بهذه الزيادة، لأن ظاهر المصنف أنه ليس معه غيره. والشارح لم يكتف بما مر متناً وإلا لما احتاج إلى ذكر قوله «وبلغ نصاباً». قوله: **(أطلق العبارة الخ)** أي الشارح. قوله: **(وحاصله الفرق الخ)** وأجاب في المنح بأن ما يدفعه الشفيع بدل الدار لا الخنزير.

قوله: **(لا يعشر)**الظاهر لزوم العشر فميا إذا مرّ المسلم بمال حربي إذ ما يؤخذ من ماله، إنما هو باعتبار الحماية، وقد تحققت بمرور المسلم به على العاشر، بخلاف ما لو مرّ بمال المسلم فإن الظاهر عدم العشر، لأن ما يؤخذ من ماله زكاة ولم يوجد المالك حتى يخاطب بها. قوله: **(وظاهره أنه لا خلاف الخ)**غاية ما يفيده ما ذكره الزيلعي أوّلاً أن الإمام كان يقول بالعشر في المضاربة وكسب المأذون، ثم رجع فيهما على الصحيح. وهذا لا يدل على عدم الخلاف في البضاعة فلا يسلم قوله «وظاهره» الخ بل اللازم إثبات الخلاف فيهما كما أفاده ما في البحر والمعراج. قوله: **(هذه مسألة المأذون الخ)** يصح أن يحمل قوله «ولا من عبد» على ما إذا مرّ بمال مولاه بدون أن يكون مأذوناً. والظاهر أن مسألة المكاتب فيها الخلاف بل هو أولى من المأذون في جريان الخلاف لما أنه حريداً. قوله: **(لأجل الفقراء)** أي وليسوا عنده بخلاف ما لو كانوا عنهد، فلا تنافي بين ما في النهر والعناية.

باب الركاز

قوله: **(أي هو مشتق الخ)** فيكون ككتاب من الكتب، فهو مصدر مزيد مأخوذ من المجرد، وأريد به إسم المفعول. وهذا لا ينافي اشتهاره في اللغة بعد ذلك بالمعنى الشرعي، كما نقله في المغرب. تأمل. فعلى هذا يكون الركاز في أصل اللغة مصدراً وإسماً للعين واسم مفعول، واشتهر فيها بالمعنى الشرعي. قوله: **(واحترز به عن داره الخ)** لم يظهر وجه كونه احترازاً عن أرضه. تأمل. ولعل وجه الاحتراز أن الإضافة لضمير الجماعة تفيد أنها ليست للواجد، لكن يلزم على هذا خروج الأرض المملوكة لشخص معين غير لواجد مع أن فيها الخمس على ظاهر قوله «أو ملكاً»، وعلى ما يأتي له لا فرق بين أرضه وأرض غيره في جريان الروايتين في وجوب الخمس. نعم ما في القهستاني

يوافق ما قاله أبو السعود حيث أخرج أرض الواجد، فظاهره أن أرض غيره فيها الخمس. قوله: (**فإن من ذكر الخ**) غاية ما يفيده هذا التعليل أن قول من ذكر «وفي أرضه» روايتان أن المراد بالأرض الغير المملوكة، وهذا لا دلالة فيه على أن الظاهر هو العبارة الثانية فإن الأولىَ موافقة لكثير من الكتب أيضاً. قوله: (**أي سواء كان الخ**) وهذا إذا فتحت عنوة، فإن فتحت صلحاً فليس للمسلمين غير ما صالحوا عليه. فإن لم يكن الكنز مما وقع عليه الصلح أن يكون للمسلمين فينبغي أن يكون كاللقطة. اهـ سندي. قول الشارح: (**خلا حربي مستأمن**) والفرق بين المستأمن من أهل الحرب حيث يسترد منه ما وجده في أرض غير مملوكة، والمستأمن منا إذا وجده في أرض ليست مملوكة حيث كان له أن دار الإسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكمية على ما وجده، ودار الحرب ليست كذلك. فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها. سندي عن العناية.

قوله: (**ظاهره أنه لا شيء الخ**) ليس في كلامه ما يدل على هذا الظاهر بل كلامه صريح في أن الركاز للواجد، وليس فيه ما يدل على عدم وجوب شيء للآخر أو وجوبه. قوله: (**إذا لم يؤقتا**) أي وإذا وقتا كان للمستأجر. وعلى هذا يحمل ما ذكره الشارح. قول الشارح: (**فسبيله التصدق به**) أفاد أنه لا يردّه لأهل الحرب لأنه ملكه ولا يجوز إعطاؤهم المال بوجه ولا ثواب له في هذه الصدقة لأنه خبيث، والله لا يقبل الخبيث. قال تعالى: ﴿**ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون**﴾ [البقرة: ٢٦٧] وربما يرجى له ثواب امتثال الأمر لا ثواب الصدقة. اهـ رحمتي. كذا نقله السندي. لكن ذكر المحشي في باب البيع الفاسد عن شرح السير عند قول الشارح: فلو دخل بأمان وأخذ مال حربي بلا رضاه وأخرجه إلينا ملكه وصح بيعه، لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه، ما نصه: فيكون بشرائه منه مسيئاً لأنه ملكه بكسب خبيث، وفي شرائه تقرير للخبث. ويؤمر بما كان يئمر به البائع من رده على الحربي لأن وجوب الرد على البائع إنما كان لمراعاة ملك الحربي ولأجل عذر الأمان. وهذا المعنى قائم في ملك المشتري كما في ملك البائع الذي أخرجه، بخلاف المشتري شراء فاسداً إذا باعه من غيره بيعاً صحيحاً، فإن الثاني لا يؤمر بالردّ وإن كان البائع مأموراً به، لأن الموجب للردّ قد زال ببيعه لأن وجوب الردّ بفساد البيع حكمه مقصور على ملك المشتري وقد زال ملكه بالبيع من غيره. كذا في شرح السير الكبير للسرخسي من الباب الخامس بعد المائة. اهـ.

قوله: (**لامتناع الفسخ حينئذ**) وذلك لأنا لموجب للفسخ حق الشرع، وقد تعلق بالمبيع حق المشتري ثانياً فيقدم حقه لحاجته. واستغنائه تعالى بخلاف مسألة المستأمن، فإن الموجب للخبث حق الحربي فيؤمر المشتري بما كان يؤمر به البائع. انتهى. قول الشارح: (**وما في النقاية من أن ركاز الخ**) حق هذه العبارة أن تذكر في شرح قول المصنف. ولا يخمس ركاز وجد في دار الحرب، فإن المنافاة إنما تتحقق ثمة لأن تلك العبارة في صحراء دار الحرب. وعبارة النقاية في الأراضي الغير المملوكة من دراهم وأما

الآن فإنما آل الكلام إلى الأرض المملوكة. سندي. قوله: **(ونائب فاعله)** الأصوب حذف لفظ «نائب» كما هو ظاهر. قوله: **(قد علمت مما مر)** أي من المسألة التي ذكرها في الوقاية والنقاية على اختلاف عبارتيهما. والقصد بهذا دفع ما قيل إن جواب الشارح تبعاً للدرر أجنبي إذ كلامنا إنما هو في أراضيهم لا أرضينا، لأن حكم المتابع على كونه ملكاً لهم مدفوناً في أرضنا قد علم مما سبق من قوله: وما عليه سمة الكفر خمس. وقد ذكر هذا القيل السندي واعتمده، وقال: الأولى أن يقال إن ما في النقاية والوقاية محمول على غير المستأمن ممن له منعة، فعند ذلك لا منافاة بين عبارتيهما. اهـ. ولعل الأولى في وجه ذكر هذه المسألة هنا، وإن علمت مما مر، التنبيه على أنها سهولاً لا بالحمل المذكور. هذا بالنسبة لما ذكره الشارح. نعم ما ذكره المحشي يصلح اعتذاراً عن صاحب الوقاية والنقاية في ذكرها مع علمهما مما سبق في كلامهما.

باب العشر

قوله: **(يجب فيما لا يؤخذ منه الخ)** ما ذكره من الأوجه لا يدل على أنه زكاة إذا عدم وجوب شيء في الخارج من الأرض سوى العشر لا يدل على أنه زكاة لعدم وجود سببه، وتسميته بالاسم العام في الحديث لا يقتضي تسميته بالاسم الخاص، ولا يلزم من الاختلاف في الفورية والتراخي القول بأنه زكاة قول الشارح: **(غير الخراج)** المراد بقوله «غير خراجي» ما لا يؤخذ منه الخراج بالفعل. وهذا صادق بالعشري وبالجبل قبل استعماله، وإن كان عشرياً بالقوة بمعنى أنه إذا زرع أخذ منه العشر، وبالمفازة أيضاً وإن كانت عشرية أو خراجية بالقوة حسب مائها، وهذا لا ينافي ما قدمه عن الخانية من أن الجبل عشري فإن المراد أنه عشري لو استعمل. قوله: **(في نفي وجوب العشر الخ)** لأن الكلام فيه، فلا ينافي وجوب القسم إذا كانت أرضه خراجية خراج مقاسمة، وحينئذ لا حاجة لتقييد الرملي بالخراجية خراج موظف. قوله: **(والظاهر أن المراد الحماية الخ)** الظاهر أن المراد الحماية من أهل الحرب فقط لأن ثمار الجبال مباحة لكافة المسلمين، ولا تسقط الإباحة لبعضهم بوقوع المعصية منه. قوله: **(وفي حكم ذلك الخ)** أي من حيث إنها غير مملوكة. قوله: **(الأرزن)** الأرزن شجر صلب. قاموس. وفيه أيضاً: والأرز كاشد وعتل وقفل وطنب ورز ورنز وآرز ككابل وأرز كعضد حب معروف. قوله: **(وفي القاموس الدالية الخ)** على ما في القاموس يقيد الدولاب الذي يجب فيه نصف العشر بدولاب تديره البقر كما قيده في البحر.

قوله: **(قال ط ولم يفصلوا الخ)** الذي قدمه عن الفتح عند قوله «ولا شيء في مال صبي تغلبي قبيل زكاة المال» أن عمر رضي الله عنه هم أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يئدي العجم، ولكن خذ منا ما يأخذ بعضم من بعض. يعنون الصدقة. فقال عمر: لا هذه فرض المسلمين. فقالوا: زد ما شئت بهذا الاسم لا

باسم الجزية. ففعل وتراضى هو وهم أن يضعف عليهم الصدقة. وفي بعض طرقه: هي جزية فسموها ما شئتم. اهـ. وفي النهر هنا هم قوم من نصارى العرب بقرب الروم أجمع الصحابة على تضعيف العشر عليهم. اهـ. فهذا يقتضي أن الصلح إنما هو على تضعيف الصدقة لا على تضعيف ما يتخذ منا مطلقاً ولو خراجاً، فليس المراد بقول ط «مطلقاً» ما يشم اللخراج. وتقدم للمحشي أن المراد بالعشر العشر وما ينسب له. ويظهر أنه المراد بمرجع الضمير في قوله «ويجب ضعفه» تأمل. قوله: **(ويمكن الجواب بما في النهاية الخ)** انظر ما في النهاية مع ما يأتي في الفروع. عن السراج، فيما لو غصب العشرية ذمي من أنه لا عشر على المالك لعدم حصول المنفعة، ولا على الغاصب لأنه لا وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل، وهو إضرار بالمالك ولا صنع له في ذلك، ولا يجوز أن يجعل العشر على الذمي فلم يبق إلا السقوط. اهـ. ولعل في المسألة روايتين. قوله: **(أي للبائع الخ)** الظاهر أنه لا فرق بين كون الخيار للبائع أو للمشتري، إذ بالرد بالخيار يرتفع العقد لانعقاد البيع غير لازم في كل من الخيارين. قوله: **(وأصله الزيلعي)** عبارته: كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه. اهـ. قوله: **(ويمكن بناء الثاني الخ)** ظاهر في غير الخان إلا إذا كانت غلتها للفقراء. أو يقال إنها لما كانت معدة لنزول المسافرين بها كانت منفعتها عامة وإن كانت بعوض.

قوله: **(جهيشا)** في مختصر الصحاح: والجهش أن يفزع الإنسان لغيره، ومع ذلك يريد البكاء كالصبي يفزع إلى أمه وقد تهيأ للبكاء. وفي الحديث «أصابنا عطش فجهشنا إلى رسول الله ﷺ»[1] وكذلك إلا جهاش. اهـ. وفي شرح القاموس: جهش للشوق تهيأ كسمع ومنع. اهـ. قوله: **(فخراج المقاسمة أولى الخ)** لكونه مؤنة محضة. قوله: **(فإذا كان له أداء القيمة الخ)** مجرد كون أداء القيمة ثابتاً له لا يمنع أخذ الإمام جبراً، ألا ترى أن الإمام له الأخذ جبراً في العشر مع أن له دفع القيمة كما تقدم متناً؟. تأمل. قوله: **(وعند محمد على الغاصب)** عبارة الخانية: وعند محمد ينظر إلى الخراج والنقصان فأيهما كان أكر كان ذلك على الغاصب، فإن كان النقصان أكثر من الخراج فقدار الخراج يؤديه الغاصب إلى السلطان ويدفع الفضل إلى صاحب الأرض، وإن كان الخراج أكثر يدفع الكل إلى السلطان. اهـ. قوله: **(فلا عشر على المالك)** وعلى الغاصب العشر إجماعاً. قوله: **(كأنه آجرها بالنقصان)** هذا قول الإمام. وعلى قولهما العشر على الغاصب مطلقاً. وهذا إذا كان الغاصب مسلماً، وإذا كان ذمياً فلا عشر على أحد عنده. أما المالك فلعدم حصول المنفعة، وأما الغاصب فلأنه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل وهو إضرار بالمالك ولا صنع له في ذلك، ولا يجوز أن يوجب العشر على الذمي فلم يبق إلا السقوط. وهذا إذا لم تنقص الأرض. أما إذا نقصت فينبغي أن يكون العشر عليه إذا كان

---

(١) أخرجه الدارمي، كتاب المقدمة، باب ٥.

النقصان مثل العشر أو أكثر، وعلى قول محمد يجب العشر على الغاصب، وعلى قول أبي يوسف عشران لأنه لا ضرر في ذلك لأن العشرين يبدلان إلى عشر واحدة. اهـ سندي عن السراج.

قوله: **(كذا في الذخيرة)** وكذلك في الخانية والظهيرية، وكأن الشارح تبعهم وهو مبني على القول بأنه بيع فاسد، فقبل القبض باق على ملك مالكه فعليه الخراج، وإن سلمه للمشتري فقد قبضه بغير حق فيكون بمنزلة الغاصب فيجري فيه ما تقدم في الغاصب، ولكنه يقتضي أنه لا يملك المشتري بالقبض إذ لو ملكه لكان الخراج عليه. وأما على المفتي به أنه كالرهن فينبغي أن يكون الخراج على البائع على كل حال لأنه محبوس على ملكه، إلا إن زرعها المشتري بدون إذنه فيكون غاصباً فيجري فيه حكم الغاصب. ويحتمل أن يكون هذا مراد الشارح. سندي. والظاهر أنه لو زرعها بإذن البائع يكون على المفتي به بمنزلة المستعير، ويأتي ما قيل فيه. قوله: **(وقيد بالمسلم لأنه لو استعارها ذمي الخ)** قال السندي نقلاً عن السراج: لو أعارها من ذمي فالعشر على المعير عند أبي حنيفة، لأنه لو كان الوجوب على الذمي لوجب الخراج، ولو وجب لم يسقط عن المعير لأن الخراج لا يسقط بعد وجوبه فيكون ذلك إضراراً به فيجب إسقاط الضرر عنه. ولا يتأتى إسقاطه إلا بإيجاب العشر على المعير المسلم لأن إيجاب العشر على الذمي غير ممكن. وعند محمد يجب العشر على المستعير لأنه لا يتغير بتغير المالك. وعند أبي يوسف عشر الخ. اهـ. قوله: **(العشر عند الإمام على رب الأرض مطلقاً)** لأنه إن كان البذر لرب الأرض فلا شبهة في وجوب العشر عليه. وأما إذا كان للآخر فلأن رب الأرض مؤجر، ومذهبه أن العشر على المؤجر. اهـ. ط

قوله: **(وعندهما كذلك لو البذر منه الخ)** لم أر توجيه هذه الرواية. ولعله أنه إذا كان البذر من العامل يكون كل منهما صاحب أصل صاحب الأرض بأرضه المنبتة بطبعها، وصاحب البذر ببذره المنبت والخارج بينهما، فيجب العشر عليهما لعدم المرجح. وأما إذا كان البذر من قبل رب الأرض لم يكن الآخر صاحب أصل، ويكون أجيراً على العمل ببعض الخارج، فيكون نظير ما لو كان أجيراً على العمل بأجرة من غير الخارج، فيكون منه العمل المتلاشي الذي هو سبب الإنبات وإن عدّوه من الأركان. تأمل. قوله: **(إلا أن عشر حصته الخ)** أي في مسألتي ما إذا كان البذر من رب الأرض أو العامل كما تفيده عبارة البحر. وفي المنبع شرح المجمع: وفائدة ذلك السقوط بالهلاك إذا كان منوطاً بالعين وعدمه إذا كان منوطاً بالذمة. والمزارعة وإن كانت فاسدة عنده لكن إنما فرّع بناء على أنه لو صححها لكان الحكم كذا. اهـ. وفي شرح منظومة الخلافيات: ولو كان يجيزها. أي المزارعة. كان على مذهبه جميع العشر على رب الأرض إلا أن في حصته يجب في عينه. وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته. انتهى. قوله: **(فكان ينبغي للشارح الخ)** سيأتي للمحشي في المرزاعة عن السائحاني أن التفصيل المذكور حسن.

قوله: بل الأظهر أن يقال يقيد الإطلاق الواقع في أكثر الكتب بما وقع من التفصيل المذكور في بعضها حملاً للمطلق على المقيد كما هو القاعدة، وحينئذ لا اختلاف في المسألة.

قوله: **(أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زماننا هذا)** الظاهر أنه سغير قيد. قول الشارح: **(دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى الخ)** ليس المراد به ما يتبادر منه بل إنه لازم. قوله: **(يكون معيناً على الظلم الخ)** هو وإن كان كذلك يتحمل لدفع الضرر عن الضعيف، ولو دفع عن نفسه يكون معيناً على ظلم الفقير فيرتكب الأخف. تأمل. قوله: **(غير مذكور في كلامه)** لكنه مأخوذ من قوله «ويؤجر من قام» الخ قول الشارح: **(وهذا يعرف ولا يعرّف الخ)** وذلك أنا لو عرّفنا الناس أن من قام بتوزيع المظالم المضروبة بالعدل يؤجر، يتجاسر الناس على الدخول في التوظف بها زاعمين العدل كذباً، بخلاف ما إذا لم يعرّفوا ذلك إذ دينهم يمنعهم من الدخول بها، وربما حصل الكف عن مادة الظلم لعدم من يقوم به. قوله: **(ولو ترك العشر الخ)** لعل الفرق أن العشر مصرفه مصرف الزكاة لأنه زكاة الخارج ولا يكون الإنسان مصرفاً لزكاة نفسه، بخلاف الخراج فإنه ليس زكاة ولذا يوضع على أرض الكافر. اهـ محشي من الجهاد. قوله: **(وهدية أهل الحرب)** أي للإمام وإلا فهي للآخذ فقط، كما سيأتي في باب المغنم. قوله: **(والأظهر جعله معطوفاً الخ)** بل الأولى عدم تقدير العاطف، لأن تركة الميت الذي لا وارث له ولو دية من الأموال الضائعة أي التي لها مستحق لكنه غير معلوم

باب المصرف

قوله: **(والأظهر أن يقول الخ)** نعم على ما قاله يدخل ما ذكره الشارح، لأنه لا يصدق على من ملك قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة أنه ملك نصاباً نامياً، إلا أنه يصدق أيضاً على من ملك نصاباً غير نام ولم يكن مشغولاً بحاجته، لأنه لم يملك نصاباً نامياً فيكون داخلاً في التعريف مع أنه ليس فقيراً هنا. ولعل الأصوب للمحشي أن يبدل «نامياً» بـ «فارغاً عن حاجته» إذ عليه يكون التعريف جامعاً مانعاً لكنه يدخل فيه المسكين، فإنه يصدق على من لا يملك شيئاً أصلاً أنه لم يملك نصاباً فارغاً، ولو قيل: المراد بالشيء المال وبالأدنى الغير المعتد به يكون تعريف المصنف جامعاً مانعاً، وكأنه قال: من يملك شيئاً غير معتد به، وذلك بأن ملك دون النصاب أو نصاباً نامياً أولاً إلا أنه مشغول بحاجته، فإنه لا شك أن كل ذلك دنيء غير معتد به لقلته أو لتعلق الحاجة به فكأنه معدوم لا وجود له. قوله: **(في قول أكثر أهل العلم)** وقال أبو يوسف في فصل النقصان والزيادة من كتاب الخراج ما نصه: وفي الرقاب سهم في الرجل يكون له أب مملوك أو أخ أو أخت أو أم أو ابنة أو زوجة أو جد أو جدة أو عم أو عمة أو خال أو خالة، وما أشبه هؤلاء يعان هذا في شراء هذا، ويعان منه المكاتبون. اهـ. قوله: **(لا**

يصح قبضه) أي فيما إذا كوتب تبعاً. قوله: **(ثم قال في النهر الخ)** بعد قوله «يعم الصغير» أيضاً بدون زيادة. قوله: **(للجهة)** أي المصلحة. فمال المكاتب يأخذه سيده، والغارم رب الدين. وأما سبيل الله فواضح، وابن السبيل مندرج في سبيل الله. اهـ بحر. قوله: **(بأنهم أرسخ في استحقاق الخ)** لأن «في» للوعاء فجعل هؤلاء محلاً له.

قوله: **(وفيه نظر لما قال القتبي الخ)**. ما قاله القتبي لا ينفي أنه قيل بإطلاقه على من له دين الخ. فقد قال القهستاني: وقيل المصرف الدائن الذي لا تصل يده إلى مديونه، فإنه الغارم كما في الذخيرة. اهـ قوله: **(وهو ظاهر كلام الشارح الخ)** بل المتبادر من قوله «ومنه» الخ أنه من أفراد ابن السبيل لا أنه ملحق به كما جرى عليه الزيلعي. قوله: **(وقيده في البحر الخ)** أي قيد رجوع المتبرع على الدائن في مسألة التصادق. لكن هذا التقييد إنما يظهر على قول غير أبي يوسف، وذلك أنه وإن كان تمليكاً من المديون على جهة القرض إلا أنه ما دام باقياً بعينه يكون الملك باقياً فيه للمقرض على قوله، فله استرداده من الدائن وليس له الرجوع على المديون لعدم صيرورته ديناً عليه. قوله: **(أهلاً للتملك)** عبارة النهر: أهلاً للتمليك بموته. اهـ. قوله: **(على المديون)** ليس في عبارة النهر زيادة «على» كما رأيته في عدة نسخ. وحينئذ يكون صاحب النهر متعرضاً لرجوع المديون على دائنه لا للرجوع عليه، فليس في كلامه سبق قلم، ولعله وقع للمحشي نسخة فيها زيادة «على». قوله: **(وهو ملخص من كلام الفتح)** عبارة الفتح بعد قوله «وحينئذ لم يكن المديون أهلاً للتملك»: وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق إذا وقع بأمر المديون لأن بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب، أعني الفقير وعدم الدين في الواقع إنما يبطل به صيرورته قابضاً لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الأول، لأن غاية الأمر أن يكون ملك فقيراً على ظن أنه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى. اهـ.

قوله: **(قلت وفيه نظر الخ)** ما قاله فيه تأمل، وذلك لأن مراد المقدسي أن الموجود من المديون توكيل قصدي للمتبرع بقضاء الدين، وضمني للدائن بقبضه الثابت ضرورة الدين. ثم لما تبيّن عدم الدين ظهر عدم صحة التوكيل القصدي بدفع الدين فيبطل التوكيل بالقبض الثابت ضمناً ضرورة للدين، وحينئذ لا شك أنه يكون وكيلاف بالقبض ضمناً لا قصداً. هذا مراد المقدسي، ولا يرد عليه تنظير المحشي. قوله: **(وفيه نظر الخ)** بل الظاهر عدم الإجزاء بمجرد نية المزكي بعد الأمر، لأن المدفوع إليه لم يوجد منه التملك بل أخذ المال على أنه للآمر، فلم يوجد ركنها وهو التمليك والتملك، نعم لو صرح له بها بعد الأمر وقبل منه تصح. قوله: **(وشرط عليه شرطاً فاسداً)** بل ليس فيه شرط فاسد، بل موضوع المسألة أنه تصدق على الفقير ثم بعدها أمره بفعل هذه الأشياء. قوله: **(قلت يتصور الخ)** وقال الرحمتي: ويمكن أنه أيسر بعد ذلك. وحال الحول على المال ولم يفرغ العبد من السعاية في نصيب ابنه، وقد علمت أن الإعسار ليس بشرط كما يأتي في

باب عتق البعض. اهـ. قوله: (**لما أن العروض ليس نصابها الخ**) مجرد كون العروض ليس نصابها إلا ما يبلغ قيمته مائتي درهم غير مفيد تقدير النصاب من السوائم بالقيمة أيضاً لظهور الفرق بينهما، فإن العروض تعتبر ماليتها لا أعيانها، والسوائم المراعي فيها أعيانها لا ماليتها. وقال العلامة السندي: ما ذكره من عدم ذكر شارح الهداية غير مسلم لأنهم اتفقوا على ذكر قولهم: لا تدفع الزكاة لمن يملك نصاباً من أي مال كان، وعدلوا عن قولهم: الغنيّ من لا يملك مائتي درهم أو قيمتها، وإنما تعتبر في السوائم إن لم تبلغ نصاباً من حيث أعدادها كثلاث من الإبل سائمة ينظر إلى قيمتها إن ساوت مائتي درهم منعت صاحبها عن أخذ الزكاة لا أنه يلتفت إلى القيمة مع وجود أصل النصاب من ذلك المال. وقال: قال الرحمتي: ولصاحب البحر أن يقول لمن خالفه من ملك نصاباً غير النقدين هل هو غني أم فقير، فإن قيل: فقير يقول: كيف وجبت عليه الزكاة «ولا زكاة إلا عن ظهر غني»[1] وإن قيل غني يقول: كيف يحل للغني أخذ الزكاة. اهـ. فالحاصل أن نظر المتأمل إلى ظواهر الحديث يقوّي ما مال إليه الشرنبلالي، وإن التفت إلى قول الفقهاء الغني من ملك نصاباً من أي مال كان ترجح ما قاله في البحر.

قوله: (**إلحافاً**) أي إلحاحاً. قوله: (**فإنه آثر علينا الأفجرين**) لعلهما أبو جهل والوليد بن المغيرة، فإنهما آذياه عليه الصلاة والسلام غاية الإيذاء. وهذا إذا كان بلفظ التثنية. وإن كانت الرواية بلفظ الجمع فالمراد مطلق فاجر حصل منه الإيذاء. تأمل. قوله: (**وفي الهاشمي روايتان الخ**) بناء على حل النافلة لهم وعدمه. قوله: فإذا قيل بعدم الحل لا يصح التمليك فيستردّ. قوله: (**فقد صرح بعدم الخ**) قال أبو السعود في حاشية الأشباه: مبني هذه المخالفة تعبير الصيرفي بالجواز في جانب صاحب الفراش، وبعدمه في جانب الزاني. وهذا تحريف من الناسخ، والصواب العكس فلا يصح كون جواز الدفع في جانب صاحب الفراش وعدمه في جانب الزاني مفرعاً على ما قبله. فتعين ما ذكرناه. اهـ. وقال هبة الله عن شيخه: الصواب في عبارة الصيرفية العكس إذ لا معنى للتفريع المذكور. اهـ. لكن نقل الحموي عن الناطفي: تزوجت امرأة الغائب فولدت، فالأولاد للأول عنده، ومع هذا يجوز له دفع الزكاة إليهم وشهادتهم له. اهـ. فهو موافق لما في الصيرفية فلا حاجة للتصويب. قوله: (**ظاهره تعلق الإغناء الخ**) عبارة الدرر المذكورة ليست ظاهرة فيما قاله بل المتبادر منها ندب الإغناء عن سؤال القوت وغيره إلا بانضمام ما بعدها، وهو: ولا يسأل من له قوت يومه، فإنه ربما أفهم أن المراد ندب إلا

---

(١) «إنما الصدقة عن ظهر غنى». أخرجه الدارمي، كتاب الزكاة، باب ٢٥. والإمام أحمد ٢/٥٠١. «خير، أفضل الصدقة [ما كان] عن ظهر غنى». أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب ١٨؛ كتاب النفقات، باب ٢. ومسلم، كتاب الزكاة، حديث ٩٥. وأبو داود، كتاب الزكاة، باب ٣٩. والنسائي، كتاب الزكاة، باب ٥٣، ٦٠. والدارمي، كتاب الزكاة، باب ٢١، ٢٢. والإمام أحمد ٢/٢٤٥، ٢٧٨، ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٣٤، ٤٧٦، ٤٨٠، ٥٢٤، ٥٢٧؛ ٣/٣٣٠، ٣٤٦، ٤٠٢، ٤٣٤.

غناء عن سؤال القوت. قوله: **(فليراجع)** المتبادر من اعتبار فقراء مكان المال مكانه وقت وجوب الزكاة. ثم رأيت في الفتح ما يدل عليه حث قال: والمعتبر في الزكاة مكان المال، وفي زكاة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لإيجاب الحكم محل وجود سببه. اهـ. تأمل. قوله: **(عن الخلاصة أوصى الخ)** ما في الخلاصة غير وارد لوجود التعين من الموصي، فالأفضل التعيين اتباعاً له. ويحمل ما في الجوهرة على غيره. قوله: **(قلت لكن الخ)** فقد اختلف التصحيح فيرجع إلى ظاهر الرواية. قوله: **(وفيه أن المدفوع إلى مهدي الباكورة الخ)** يفرق بين المسألتين بأن مسألة الباكورة لم يقصد المزكي سوى الزكاة، وتوهم المهدي أنه أخذها عوضاً. ومسألة المعلم قد قصد المزكي مع الزكاة الانتفاع بمنافع الخليفة في المستقبل بما دفعه فلم تتمحض زكاة والخليفة أخذه لذلك بخلاف مسألة الباكورة، فإن المزكي إنما قصد مجرد الزكاة فيعتبر قصده، ولا عبرة بتوهم المهدي أنه أخذه عوضاً كما في مسألة الاستقراض.

باب صدقة الفطر

قوله: **(المراد بالحكم الخ)** لك أن تريد بالحكم الأثر المترتب على الشيء. ولا شك أن هذه الصدقة مترتبة على الفطر فهي حكم له كما تقدم مثل هذا. قوله: **(كوكب الخرقاء)** في القاموس: والخرق الفقر والأرض الواسعة تتخرق فيها الرياح كالخرقاء، وفيه أيضاً: الكوكب النجم. اهـ. قوله: **(أو مراده لفظ الفطرة الخ)** في كون ذلك مراده. تأمل: فإنه لم يتقدم في كلام الزيلعي لفظ «فطرة» بل قال عقب قول الكنز: باب صدقة الفطر: وهو لفظ إسلامي اصطلح عليه الخ والظاهر رجوع الضمير للفطر. وكون عبارة النهر وما بعدها في الفطرة لا يدل على أن الفطر ليس كذلك. تأمل. وعبارة البحر دالة على أن لفظ فطر إسلامي. وبالجملة فكلام الشارح تبعاً للنهر لا شيء فيه ولا يخالف كلام غيره. قوله: **(بقرينة التعليل)** أي الذي ذكروه في وجه نقل لفظ فطرة للمعنى الشرعي. قوله: **(ففي النهر الخ)** عبارة النهر مساوية لما في الشارح لم يقتصر فيها على لفظ الفطرة، بل ذكر اللفظين كما في الشارح. قول الشارح: **(قيل لحن)** قال السندي: ينفي كونه لحناً وقوعه في حديث ابن مسعود عنه عليه السلام بلفظ قال «الفطرة على كل مسلم»[1] كما أخرجه الخطيب بسند صحيح. اهـ.

قوله: **(والإجماع على الوجوب لا يدل الخ)** عبارة الفتح بعد قوله «فأطلقوه» على أحد جزأيه فإن قلت: ينبغي أن يراد بالفرض ما هو عرفنا للإجماع على الوجوب، فالجواب أن ذلك إذا نقل الإجماع تواتراً ليكون إجماعاً قطعياً أو أن يكون من ضرورات الدين كالخمس. فأما إذا كان إثماً يظن الإجماع ظناً فلا. ولذا صرحوا بأن منكرو وجوبها

(١) أخرجه المتقي في الكنز ٢٤١٢٣. والبغدادي في تاريخه ١١/ ٢٩٤.

لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا. اهـ. قوله: **(والقدرة الميسرة هنا هي وصف النماء الخ)** لو كانت القدرة الميسرة هي وصف النماء لزم أنه لو كان له عبيد للتجارة حال عليها الحول، ثم نوى بها الخدمة بعده أن لا زكاة عليه مع أنها واجبة عليه، ولا تسقط بنية الخدمة بعد الحول. ولعل عدم سقوطها لبقاء القدرة الميسرة تقديراً زجراً عن التعدي نظير ما قيل في الإستهلاك. قوله: **(بخلاف الخراج الموظف الخ)** المذكور في كتب الأصول أن الخراج الموظف ثابت بقدرة ميسرة. قال السراج الهندي في شرح المغني: وأما بيان أن الخراج واجب بقدرة ميسرة فلأنه تعلق وجوبه بنماء الأرض ولم يتعلق إلا ببعضه، حتى لو زاد على النصف يحط إلى النصف فثبت أنه واجب بصفة اليسر. إلا أن النماء هنا اعتبر تقديراً بالتمكن من الزراعة، لأنه ليس من جنس الخارج فأمكن اعتبار النماء التقديري وجعله كالموجود إذا فرّط، ولا يجعل تفريطه عذراً في إبطال حق الغزاة فخلاف العشر فإنه إسم إضافي بالنسبة إلى تسعة أعشار، فلا يمكن إيجابه إلا في النماء الحقيقي. اهـ.

قوله: **(هو الصبي حين يسقط الخ)** قيل: المراد بالطفل غير البالغ، ويدل عليه مقابلته بالكبير. والأولى أن المراد من لا يقدر على الكسب بدليل ما ذكره الشارح في شرح الملتقى: أن نفقة الطفل الفقير إنما تجب على أبيه إلى حد الكسب، وحينئذ فيسلمه الأب إلى عمل وينفق عليه من كسبه، وقبل أن يحسن العمل ينفق عليه من ماله. اهـ. فعلم أنه إذا أحسن العمل لا يمونه أبوه فلا تلزمه فطرته، وبدليل ما سيورده من مسألة الطفل إذا كانت صالحة لخدمة الزوج. اهـ سندي. والأولى أن يقال إن المراد به ما ذكره المحشي، إلا أنه إذا اكتسب تكون نفقته عليه في كسبه فلا تلزم الأب فطرته لأنها تبع للنفقة بل تلزمه في كسبه أيضاً. قوله: **(لأن الغني تجب صدقة فطره الخ)** إلا أنه لم يتضح وجود السبب في حقه لعدم ولايته على نفسه، وكذا المجنون الغني. قوله: **(انتهى ط)** ما ذكره ط أصله للأشباه حيث قال: ويمكن حمله أي ما قاله الزيلعي على أن المراد لا تجب على الموصى له بالخدمة بخلاف نفقته. اهـ. لكن هذا لا يناسب عبارة الزيلعي فإنها في العبد الموصى برقبته لا خدمته، إلا أن يقال المراد أنه موصى بهما وإن كان خلاف المتبادر منها والمتعين حمل الشلبي. قوله: **(وعبر عنه في الجوهرة بقيل)** بقوله: وقيل إذا كان الأب فقيراً مجنوناً يجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة. اهـ. قوله: **(معللاً بوجود الولاية الخ)** لم يظهر تحقق ولاية الابن على أبيه المذكور، ثم ظهر أن المراد بها ولاية وجوب صدقته كما يأتي في باب الولي. قوله: **(انظر هل المراد الخ)** أي بمن في عياله. وعبارة المنبع تفيد تفسير «من في عياله» بمن تلزمه نفقته بحسب ظاهرها ونصها: وأما أولاده الكبار العقلاء فلا تجب عليه عنهم وإن كانوا في عياله بأن كانوا فقراء أو زمني، ولو أدى عنهم جاز استحساناً. اهـ. فقد جعل كونهم فقراء أو زمني تفسيراً وتصويراً لكونهم في عياله. تأمل. وفي الجوهرة: ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا فيعياله بأن كانوا زمني. اهـ.

قوله: **(هذا إذا لم يملكه أهل الحرب)** أي بأن لم يدخلوه دراهم، أو المراد به ما إذا أسره البغاة. قوله: **(فلينظر الفرق)** هو اشتراط النماء في الزكاة دون صدقة الفطر. اهـ سندي. قوله: **(وهذا قول الإمام)** بناء على أن الرقيق لا يقسم قسمة جمع عند أبي حنيفة فلا يملك كل منهما عبداً كاملاً، هما يريانها فيملك كل منهما عبداً تاماً من حيث المعنى كأنه انفرد به فتجب على كل واحد منهما كالزكاة في السوائم المشتركة. اهـ منبع. قوله: **(وفي المحيط ذكر أبا يوسف الخ)** فإنه وإن كان يرى قسمة الرقيق إلا أن الفطرة تتعلق بالولاية، ولا ولاية لأحد منهما كاملة فلا تلزمه الفطرة. اهـ سندي. قوله: **(أولهما)** أو لأجنبي. نهر. قوله: **(لم تجب على أحد الخ)** لقصور ملك المشتري وعوده للبائع غير منتفع به فكان كالآبق بل أشد. قوله: **(فعلى البائع)** لأنه عاد إليه قديم ملكه. قوله: **(فعلى المشتري)** لزوال ملكه بعد تمامه. قوله: **(وبالمناقيل أربعة ونصف)** أي تقريباً وإلا فستة دراهم ونصف تبلغ من القراريط احداً وتسعين قيراطاً، والأربع ونصف من المثاقيل تبلغ تسعين قراطاً. والتحقيق أن يقال: وبالمثاقيل أربعة ونصف وقيراط. تأمل. قوله: **(وقيل لا خلاف الخ)** لعله أشار بـ «قيل» إلى ضعف التوفيق بما ذكر. فإن ما ذكره في الفتح أن أبا يوسف حين دخل المدينة وسأل عن الصاع، وأتاه نحو خمسين وأخبروه بأن ما أتوه به صاع النبي ﷺ فعايره فإذا هو خمسة أرطال وثلث ونقصان يسير قال أبو يوسف. فرأيت أمراً قوياً فتركت قول أبي حنيفة في الصاع. وقال في الفتح: ولا أعجب من هذا الاستدلال شيء، فإن الجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين إلى آخر ما فيه: وذهب صاحب الينابيع ومعراج الدراية إلى أن الصحيح ثبوت الخلاف، إذ لو صح هذا التوفيق لم يتحقق الرجوع من أبي يوسف. اهـ من السندي.

قوله: **(فإذا كان الصاع الخ)** تقدم للمحشي أن قيراط الدراهم الشرعي خمس حبات وقيراط المتعارف أربع حبات. فعلى هذا يكون حبات الشرعي سبعين، والعرفي أربعاً وستين، فيكون الشرعي أكبر. وتساوي الألف والأربعون درهماً الشرعية ألفاً ومائة وسبعة وثلاثين ونصفاً من الدرهم المعتاد، وذلك أنك إذا ضربت ١٠٤٠ درهماً شرعية في ١٤ عدد قيراط الدرهم الشرعي بلغ ١٤٥٦٠، ثم ضرب الحاصل في ٥ زنة كل قيراط من الدرهم الشرعي يبلغ ٧٢٨٠٠ حبة، وإذا ضربت الدراهم العرفية المذكورة في ١٦ عدد قراريط الدرهم العرفي يبلغ من القراريط ١٨٢٠٠، ثم اضرب هذا الحاصل في ٤ زنة كل قيراط من قراريط الدرهم العرفي يبلغ ٧٢٨٠٠ حبة، فقد ساوت الألف والأربعون درهماً شرعية ألفاً ومائة وسبعة وثلاثين ونصفاً من الدراهم العرفية، وكل درهم من الدراهم الشرعية يبلغ درهماً ونصف ثمن درهم وربع ثمن درهم من الدراهم العرفية. قوله: **(رطل ونصف)** أي وعشرة دراهم. قوله: **(فإن المتبادر الخ)** هذا وإن كان هو المتبادر إلا أنا نتركه بصريح عبارة الطحاوي من أن الصاع ثمانية أرطال مما يستوي كيله ووزنه، فإنه

صريح باعتبار وزن ما يستوي كيله ووزنه في تعريف الصاع لا اعتبار وزن المخرج من البر ونحوه، وهو أعلم بالمراد من نصوص المذهب. وأيضاً كان صاع النبي ﷺ مياً لا معلوماً لا زيادة ولا نقصان فيه وأمر عليه السلام بأن يخرج للفطرة المقادير المعلومة المقدرة به مع علمه باختلاف الأوزان حتى في كل نوع منها. فهذا دليل على أن العبرة للكيل المخصوص بدون اعتبار الوزن. وحينئذ يكون اعتباره بهما محل اتفاق وما نقله عن صدرالشريعة وحاشية الزيلعي مبني على بقاء الخلاف لا على ارتفاعه بما قاله في الفتح.
قوله: **(والأولى الاستدلال بحديث البخاري الخ)** الإستدلال بالحديث إنما يفيد التقديم بيوم أو يومين لا مطلق التقديم، ولا يصح قياس مطلق التقديم على التقديم الثابت بفعلهم لأنه ثابت بخلاف القياس فيقتصر عليه. قوله: **(ولعل محل الخلاف هنا الخ)** لا يظهر فرق بين الصورتين المذكورتين. ولعل وجه هذا القول الضعيف أن الأمر يقتضي إغناء كل فقير، وبدفع الجماعة إلى الواحد لا يتحقق هذا المطلوب، وهذا متحقق فيهما. قوله: **(بما إذا لم يجز الزوج الخ)** هذا إنما هون على القول بأن الإجازة تلحق الأفعال كالأقوال لا على أنها إنما تلحق الأقوال فقط.

كتاب الصوم

قوله: **(وأنه مركب من أعمال القلب ومن المنع الخ)** المراد بالصوم الأشق صوم خصوص الخصوص، فإنه المركب من أعمال القلب ومن المنع عن المفطرات لا مجرد الإمساك عن المفطرات، فإنه ليس أشق على النفس من الزكاة. وذلك أن الصوم على ثلاث مراتب: صوم العموم، وصوم الخصوص، وصوم خصوص الخصوص. فصوم العموم كف البطن والفرج عن الشهوتين، وصوم الخصوص كف البصر والسمع واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام، وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهموم الدنيئة والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله بالكلية. كذا في الجوهرة. وقد يقال: منع النفس من الأكل ونحوه يوماً كاملاً أشق ولا سيما المتنعمة. قوله: **(فإن فدية اليمين الخ)** الآية المذكورة مسوقة في فدية محظور الإحرام لا في فدية اليمين. يعني أن المرتكب لمحظور من محظورات الإحرام لعذر يخيّر بين أن يذبح نسكاً، أو يصوم ثلاثة أيام، أو يطعم ستة مساكين. قوله: **(فبينه عليه السلام في حديث كعب)** هو كما في البخاري عن عبد الله بن مغفل قال: قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة. فسألته عن قوله تعالى: **﴿ففدية من صيام﴾** [البقرة: ١٩٦] فقال: حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي فقال: «ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك هذا! أما تجد شاة؟ قلت: لا. قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام وأحلق رأسك، فنزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة[١].

قوله: **(وإن قال في النهر لعل وجهه الخ)** الأوجه في وجه ما في الظهيرية أنه مبني على العرف في زمنه من أن لفظ صوم لا يفيد التعدد بخلاف لفظ صيام، وحينئذ يتم استدلال البحر بعبارتها على إفادة التعدد بلفظ صيام ولو باعتبار العرف. قوله: **(وإنما أدى الخ)** أي الأمر كما هو في عابرة القهستاني. قوله: **(قلت ويؤيده وجوب الفطر الخ)** الأظهر أن المسألة خلافية. قوله: **(والأولى قول الفتح الخ)** فإن قوله أسبابها شامل للكفارات

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المحصر، باب ٧؛ كتاب المغازي، باب ٣٥؛ كتاب تفسير سورة ٢، ٣٢؛ كتاب الطب، باب ١٦. ومسلم، كتاب الحج، حديث ٨٠، ٨٥. والترمذي، كتاب تفسير سورة ٢، ٢١. وابن ماجه، كتاب المناسك، باب ٨٦. والإمام أحمد ٤/ ٢٤٢.

الست، وإن كان في البيان بعدة قصور. قوله: **(بأنه يجوز مقارنته له الخ)** في مجمع الأنهر السبب الجزءِ الأول من كل يوم لا كله وإلا لزم أن يجب بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق، وإلا لوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي. انتهى. اهـ سندي. قوله: **(ولعل التقييد بآخر يوم منه مبني على أن المراد الإفاقة الخ)** قال في حاشيته على البحر: والظاهر أن المراد أي من قول البحر: «وكذا لو أفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال» الإفاقة المستمرة التي لم يعقبها جنون، وإلا فالإفاقة التي يعقبها جنون لا فرق فيها إذا كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم أو في وسط الشهر لأنها ليست في وقت النية. اهـ. وهذا أوضح مما ذكره هنا على أن اعتبار وقت النية لا يوافق ما جرى عليه من أن السبب الجزء الأول. تأمل. قوله: **(بأنه لا منافاة)** عبارة الفتح والبحر «لأنه» الخ.

قوله: **(ويؤيد ما قلناه قول ابن نجيم الخ)** وجهه أنه لو كان الخلاف حقيقياً لما نفى رؤية الثمرة لهذا الخلاف. وظاهر كلامه أن الفروع لا خلاف فيها ولكن لا تساعده عباراتهم. ثم رأيت المحشي كتب في حاشية البحر على قوله «وجمع في الهداية بين القولين» ما نصه، مقتضى ما ذكره من أن الاختلاف في المسائل الثلاث مبني على الاختلاف في السبب وثمرة له أن لا تتنافى أحكامها حيث جمع بين كل من القولين، أو أن لا يكون الخلاف مبنياً على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله «وثمرة الاختلاف» الخ وما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنار: ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع فليتأمل. اهـ. والظاهر أن ما في الهداية ليس فيه جمع بين القولين وأنه لاختلاف فيه الحقيقة بل المذكور فيها: أن سبب وجوب صوم رمضان الشهر وكل يوم سبب وجوب صومه، ولا منافاة في ذلك على ما بينه في الفتح ولا يتوهم ارتفاع الخلاف بما ذكره في الهداية، وعلى هذا لا يصح نفي الثمرة لهذا الخلاف وإن قال في شرح المنار: ولم أر لهذا الخلاف ثمرة. ثم رأيت في تفسير الطبري كان أبو حنيفة وأصحابه يقولون: من دخل عليه شهر رمضان وهو صحيح عاقل بالغ فعليه صومه، فإن جن بعد دخوله وهو بالصفة التي وصفنا ثم أفاق بعد انقضائه لزمه قضاء ما كان فيه من أيام الشهر مغلوباً على عقله، لأنه كان ممن شهده وهو ممن عليه فرض. وكذا لو دخل عليه وهو مجنون إلا أنه ممن لو كان صحيح العقل كان عليه صومه فلم ينقض الشهر حتى صح وبرىء أو أفاق قبل انقضائه بيوم، فإنه عليه قضاء الشهر كله سوى اليوم الذي صامه بعد إفاقته لأنه ممن شهد الشهر. ولو دخل عليه وهو مجنون فلم يفق حتى انقضى كله لم يلزمه قضاء شيء لأنه لم يكن ممن شهده مكلفاً صومه.

قوله: **(وصوم النذر والكفارة واجب الخ)** قال الرحمتي: وهو مشكل في الكفارات لأنه ثابت بالقرآن ما عدا كفارة الإفطار، وذلك قطعي الثبوت والدلة. وقد خرجوا عن ذلك في النذر بأنه دخله التخصيص فصار ظنياً. فليحرر اهـ. قوله: **(لأن الفرض العملي الخ)** أي فلم تصح إرادته في كلام المصنف.

قوله: **(كنذر صوم يوم الخميس الخ)** فيه أنه لا يتعين اليوم في النذر بالتعيين إلا أن يقال المراد أنه معين بتعيين الناذر فقط والشارع لم يوجب هذا التعين. تأمل. قوله: **(هذا ما ظهر لي الخ)** قد يقال: مراد المصنف بعبارته الأولى: ما إذا كان عالماً أنه رمضان ونوى النفل ظاناً أنه ليس معياراً مع اعتقاده الفرضية، فلم يلزم إلا كفارة أو توهمه. وبعبارته الثانية: ما إذا ظن أنه ليس من رمضان فتوى واجباً آخر أو نفلاً. وهي عبارة مستقيمة لا تغني الأولى فيها عن الثانية، والشارح لم يفسر الخطأ في الوصف بخصوص الواجب بل أتى بالكاف المفيدة لعدم الحصر إلا أن التقييد بالنفل في العبارة الأولى لا مفهوم له. قوله: **(وله إبطال صلاحية ماله الخ)** ماله هو النفل لا ما عليه وهو الواجب الآخر. وعبارة السندي: وإنما لم يصح النذر المعين بنية واجب آخر لأنهم ذكروا الفرق بين صوم رمضان والنذر المعين أن تعيين رمضان قوي لحصوله بتعيين الشارع فأبطل كل ما عداه، وتعيين النذر المعين ليس بهذه المثابة لحصوله من الناذر، فأبطل تعيين اليوم المذكور صلاحيته لما له وهو النفل لا لما عليه، وهو الواجب الآخر. انتهى سيواسي. اهـ.

قوله: **(كان عن رمضان على جميع الروايات)** وقال الفتال، ولم يتعرض الشارح للنية المطلقة عن صفة النفل والواجب لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين الواقعتين في النفل. فمن قال بوقوعها عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لأنه لما صار رمضان في حقه بمنزلة شعبان حتى قبل سائر أنواع الصوم، فلا بد من التعيين لينصرف صومه إليه. وأما على الرواية بوقوع النفل عن رمضان فلا شك أنه يقع عن فرض الوقت، لكن الأصح أن إطلاق النية يوقع صومه عن رمضان على الروايتين، كما في حاشية الحموي عى الأشباه. اهـ. وما يأتي للمحشي عن السراج يفيد أنه عند الإطلاق يقع نفلاً، وكذا ما نقله عن البحر. قوله: **(لأن العالم تقدم قريباً الخ)** فيه أنه على ما صوّره بعض المشايخ ما تقدم، إنما هو في الجاهل لا في العالم. قوله: **(مصدر مضاف لفاعله المجازي)** إذ المعين حقيقة الشخص والنية آلة في التعيين. قوله: **(وأفاد ح أن العلم لازم للنية الخ)** هذا ظاهر في النية المعينة، وأما غير المعينة فلا لزوم إذ لا يلزم من وجود النية علمه بالمنوي بل هو أمر زائد عليها. تأمل. قوله: **(فلم يعذر وصح شروعه)** لأن القضاء صوم بزيادة وصف وقد فقد شرط صحة ذلك الوصف فبقي أصل الصوم، وبنيته يكون نفلاً. قوله: **(لا فرضاً ولا نفلاً الخ)** أي عن رمضان، وإلا فلا وجه لعدم صومه عن واجب أو عن قضاء رمضان آخر. والمتبادر من قوله «أصلاً» نفي الصيام مطلقاً كما فهمه ط وأرجع الضمير ليوم الشك، ويكون القصد حينئذ الدخول على كلام المصنف. لكن علمت من عبارة المجتبى أن الكلام ليس في يوم الشك، ولعل المراد في نفي صومه نفلاً نفي استحبابه للخواص كما في يوم الشك، لا نفي مشروعية النفل بإثبات الكراهة إذا هو كباقي أيام شعبان. ويدل لذلك تعليل المحشي بقوله: لأنه لا احتياط في صومه للخواص بخلاف يوم الشك.

قوله: **(في السراج إذا صامه الخ)** يظهر أن في ما السراج مقابل للأصح الذي جرى عليه المصنف فلا يردّ عليه به. قوله: **(لأن الاحتياط هنا الخ)** لم يظهر بمجرد التوسعة وجه لتأخير فطرهم لما بعد الزوال مع خروج الوقت عن كونه قابلاً للنية. فتأمل. كذا يفاد من السندي. قول المصنف: **(وإلا فنفل فيهما)**. ولم يكن عن الواجب لعدم الجزم به للتردد فيها. قال القهستاني. لكن عامة المشايخ على أنه إذا ظهر أنه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط. اهـ. نقله السندي. قوله: **(العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى الخ)** التقوى ترك ما يذم شرعاً، والمروءة ترك ما يذم عرفاً. قول الشارح: **(لعدم دخوله تحت الحكم)** قال الرحمتي: ينظر وجه ذلحك مع أنه يتعلق به حقه تعالى وتقبل فيه الشهادة من غير تقدم دعوى. اهـ. قوله: **(أو ليكون شهادة على القضاء الخ)** المنصوص عليه في الأشباه وغيرها أن أمر القاضي كفعله حكم، فحيث أمر الناس بالصوم بعد الشهادة كان حجة ملزمة. ويدل لذلك ما قدمه من أنه لو أفطر الرائي بعد قبوله تجب الكفارة فقد ألزمه بها بمجرد القبول، فلو لم يكن أمره ملزماً لما لزمت. فإذا شهد إثنان به لدى قاضٍ آخر ساغ له أن يحكم بشهادتهما ويكون قوله، «ووجد استجماع» مبنياً على اشتراط الدعوى أولاً مفهوم له. تأمل. وانظر ما يأتي في كتاب القضاء عند قوله: وإذا رفع إليه حكم قاض نفذه.

قوله: **(وكذا لو مصحية الخ)** وجهه أن شهادة الشاهدين إذا قبلت كانت بمنزلة العيان ولو عاينوا هلال رمضان يفطرون بعد إكمال ثلاثين وإن لم يروا الهلال فكذا هنا. ووجه الثاني أن السماء لو كانت مصحية وثبت هلال رمضان كان عدم رؤية غيرهما دلايلاً على غلطهما حتى لا تقبل شهادتهما، فكذلك عدم الرئية بعد الثلاثين يوماً من وقت رؤيتهما إذا كانت السماء مصحية دليل على الغلط فتبطل بذلك شهادتهما. اهـ إمداد.

قوله: **(والاشتراك في عدم الثبوت أصلاً في الأول)** أي بين الهلالين في عدم الثبوت بسبب قيام دليل الغلط، وهو التفرد مع الصحو فيهما. قوله: **(إن غم رمضان أيضاً وإلا لا)** لعل المناسب حذف لفظ «أيضاً» فإنه لم يظهر له معنى. قوله: **(وهي ترجيح عدم حل الفطران لم يغم الخ)** هو وإن أشعر بالترجيح يشعر بالخلاف في المسألة على خلاف عبارة الذخيرة. وعبارة مجمع الروايات المنقولة في السندي تشهد بالخلاف أيضاً حيث قال: وفد الإمداد عن مجمع الروايات عن الزاهدي: لو قبل الإمام شهادة الواحد وأتموا ثلاثين ثم غم عليهم هلال شوّال: قال الإمام والثاني: يصومون من الغد. وقال محمد: يفطرون. وقال شمس الأئمة الحلواني: الخلاف فيما إذا لم يرَ هلال شوّال والسماء مصحية، فإن كانت متغيمة يفطرون بلا خلاف. اهـ. والأظهر أن ما نقله عن الزيلعي إنما ذكره لبيان أن ما ذكره عن المصنف من تصحيح عدم الحل صحيح الزيلعي خلافه، وأن ما حكاه ابن الكمال من الاتفاق حكى الزيلعي ما يدل على الخلاف. قوله: **(إذا غم شوال الخ)** الأولى أن يقول «على ما إذا غم شوال» الخ وعبارة الإمداد: وقوله في غاية البيان

قول محمد هو الأصح يحمل على ما قاله الكمال. اهـ. قوله: **(وحينئذ فما في غاية اليان في غير محله)** لكن على ما علمت من عبارة الزيلعي ومجمع الروايات تكون عبارة غاية البيان خلافية على ما حملها عليه في الإمداد. تأمل. قوله: **(في حديث «صوموا لرؤيته»[١] بخلاف أوقات الصلوات)** فيه أن الخطاب عام أيضاً في أوقات الصلوات مع أنه اعتبر فيها كل قوم بحسبها مثلاً الدلوك جعله الله تعالى سبباً للظهر وعلق وجوبه به، ومع ذلك إنما خوطب كل قوم بالدلوك الواقع عندهم لا بما عند غيرهم.

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قوله: **(ونسب إليه القهستاني فساد الصوم بالنسيان الخ)** في السندي: وقال مالك: يفسد الفرض لا النفل كما في المنية. وقال أبو يوسف: يفسد الصوم مطلقاً فيقضي كما في النظم. وقيل: جماع الناسي مفسد. والصحيح خلافه كما في التحفة. وفي الدر المنتقى: الأولى أن يقضي إن أفطر ناسياً. ذكره في الخزانة، لأنه عند أبي يوسف مفسد مطلقاً لما تقدم. انتهى. قوله: **(أي بدخول الذباب)** أو الدخان أو الغبار. قوله: **(وينبغي اشتراط البصق بعد مج الماء الخ)** هو بعيد عن قول المصنف بعد المضمضة، وعن قوله في الإيضاح: وما يبقى من أثر المضمضة كما يأتي ذكره في كلامه. تأمل. قول الشارح: **(كما لو حك أذنه بعود ثم أخرجه الخ)** لعدم وصول ما على العود لجوفه فهو كمن جعل الدواء على الجائفة ولم يصل إلى الجوف. اهـ. سندي عن الرحمتي. قوله: **(ولا يخفى ما في كلامه من تشتيت الضمائر)** لأن ضمير استحسنه، وسيجيء راجع للتقييد المذكور في البزازية، والضمير المنفصل للتفصيل. قوله: **(فلا يفسد لكونه بغير فعله)** مقتضى ما ذكره السندي عدم الفساد ولو بفعله، حيث علّل عدم الفساد بقوله: فإنه لا يصل إلى الجوف بخلاف ما لو كان رطباً لسرعة وصوله كما سيجيء. قوله: **(وبه علم ما في كلام الشارح الخ)** قد يقال إن قوله «وإن بقي» الخ أي الرمح فلم يجر إلا على طريقة واحدة. ثم إن الزيلعي إنما جرى على الفساد لا على الصحيح وهو عدمه كما نقله ط. وعبارة الزيلعي: ولو طعن برمح أو أصابه سهم وبقي في جوفه فسد، وإن بقي طرفه خارجاً لم يفسد. اهـ. قول المصنف: **(أو نزع المجامع الخ)**. انظر ما كتبه السندي هنا، وعبارته عند قول المصنف: أو نزع المجامع ناسياً في الحال عند ذكره. يعني لو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر إن نزع بمجرد التذكر لم يفطر. اهـ. قول الشارح: **(لحديث «ناكح اليد ملعون»)**[٢]. هذا الحديث موضوع كما نقله السندي عن منلا علي القاري. قوله: **(المتبادر من كلامه مع الإنزال بقرينة ما بعده الخ)** فإن الكراهة التحريمية واللعن الظاهر أنهما لا يتحققان إلا بالإنزال.

---

(١) «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته». أخرجه النسائي، كتاب الصيام، باب ٨. والإمام أحمد ٤/ ٣٢١.

(٢) أخرجه العجلوني في كشف الخفا ١/ ٤٤٩. وعلي القاري في الأسرار المرفوعة ٣٧٦.

قوله: **(الظاهر أنه غير قيد)** فيه أن تعين الخلاص به من الزنا مسألة أخرى غير مسألة الخوف، فلذا قيل فيها يرجى وفي الثانية يجب، فلا يصح أن يقال الظاهر أنه غير قيد. قوله: **(فهما مسألة واحدة خلافاً لما استظهره الخ)** فموضوعها ما إذا ابتلع الريق أي ولم ينفصل الخيط عن فمه بالكلية عند الإخراج، وإلا كان الفساد محل اتفاق. ومبني الخلاف أن ما على الخيط الخارج من فمه بمنزلة الريق المتدلي أو بمنزلة المنقطع. قوله: **(لأن النائم أو ذاهب العقل لم تؤكل ذبيحته)** قال الحموي: هذا التعليل غير مؤثر فيما ذكر من الفرق إذا المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد. والحق أن يقال: إن حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالأثر فلا يقاس عليه غيره. اهـ سندي. وقال: إنه الأحسن مما ذكره المحشي. قول الشارح: **(وفي التحرير المؤاخذة بالخطا جائزة الخ)**. هذا جواب سؤال مقدر تقديره: كيف يصح تقدير الإثم في الحديث مع أن قوله تعالى: ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ [البقرة: ٢٨٦] يقتضي رفع المؤاخذة بهما إذ لا سؤال إلا لأمر ممكن الوقوع؟ فأجاب بأن المؤاخذة جائزة عقلاً فلو عاقب سبحانه عباده على الخطأ والنسيان كان عدلاً، وخالف في ذلك المعتزلة بناء على مذهبهم من تحكيم العقل. اهـ من السندي. قوله: **(لأنه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف)** بخلاف الأول، فإنه لاكفارة عليه: وإن علم أنه لا يفطره بأن بلغه الحديث، فإن فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة. اهـ منح.

قوله: **(من أن من أفطر ناسياً يفسد صومه الخ)** تقدم نقله. ولعل عن أبي يوسف روايتين جرى على إحداهما هنا. قوله: **(وليلة مزؤدة)** في القاموس، زأده كمنعه أفزعه، وزئد كعني فهو مزؤد مذعور، والزؤد بالضم وبضمتين الفزع. اهـ. قوله: **(وكذا لو نوت نهاراً قبل الضحوة الكبرى فجنت الخ)** لكن عدم الكفارة فيها لا لأنها مجنونة بل لخلاف الشافعي بالنية نهاراً. قوله: **(لكن الظاهر عدم الإثم هنا)**. اتفاق كلمتهم على أن سبب هذه الكفارة الجناية الكاملة يدل على أن عدم وجوب الكفارة لا ينفي الإثم إنما تجب عند الكمال. تأمل. قوله: **(وبه يضعف ما في البدائع الخ)** لا يخفى أن ما في البدائع طريقة صححها، وما مشى عليه أبو جعفر طريقة لا تردّ بها الطريقة الأولى ولا تصحيحها. قوله: **(فتجب على إحدى الروايتين كما علمت)** قد علمت من كلام الفتح أن الروايتين الكائنتين في الشك إنما هما فيما إذا لم يتبين الحال، والكلام الآن فيما إذا تبين. قوله: **(أي فيما لو ظن بقاء الليل الخ)** إذا حمل قوله «ولو لم يتبين» الخ على ما إذا غلب على ظنه طلوع الفجر يندفع دعوى الوهم الآتي، ولا وجه يظهر لعدم ذكره مسألة ما إذا أفطر ظاناً الليل. وحمل كلام الشارح على مسألتي التسحر خاصة. قوله: **(فسنذكرها)** أي في الأقسام. قوله: **(لأنه فرق في التقسيم الأول بين الظن الخ)** القصد من التقسيم بيان الأفراد الممكنة وإن اتحدت في الحكم والاتحاد فيه لا يفيد عدم اعتبارها، لأن القصد بيان الإفراد اتحد حكمها أو اختلف. قوله: **(ويرد عليهما أنه لا وجه الخ)** يندفع هذا الإيراد

بما قاله الرحمتي هذا التقسيم عقلي لا يلزم وجود جميعه في الخارج، إذ الشك استواء الطرفين. فإذا شك في وجود المبيح كان شاكاً في قيام المحرّم ويصدقان في صورة واحدة. وقد علمت أنهم فرقوا في المسائل بين غلبة الظن والظن وعبّروا عن غلبة الظن باليقين، فالمسألة تنقسم عقلاً إلى هذه وقد تتحد مع بعضها في الما صدق. قوله: **(فلا شيء عليه في ظاهر الرواية)** الخلاف المذكور إنما هو فيما إذا غلب على ظنه الطلوع لا فيما إذا ظنه فقط، فإنه حينئذ محل اتفاق كما في كلامه.

قوله: **(لا صور التفريع)** أي لأن في بعضها تجب الكفارة، وفي بعضها لا يقضي. قول الشارح: **(لأن شهادة النفي لا تعارض شهادة الإثبات)**. تعليل للمسألتين. قوله: **(وإذا ألغت النافية بقيت المثبتة فتوجب الظن)** لعل المراد به غلبة الظن المنزل منزلة اليقين ليتأتى إيجاب الكفارة في الفرع الثاني المذكور في الشرح، وإلا فمجرد الظن في طلوع الفجر مع تبين عدمه لا يقتضي وجوب الكفارة. تأمل. قوله: **(أي ما شأنه ذلك كالحنطة الخ)** عبارة القهستاني: الغذاء إصطلاحاً. ما يقوم بدل ما يتحلل من شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الأخلاط، وعرفاً وهو المراد ما من شأنه أن يصير البدل. وإنما عاد الماء منه وهو لا يغذو ولبساطته لأنه معين للغذاء. اهـ. فعلى هذا الغذاء إسم للدم وباقي أخلاط اصطلاحاً، وإطلاقه عرفاً على الطعام باعتبار الأول. والماء لما كان آلة للتعذي لا من عين الغذاء أطلق عليه. كذا يفاد من حاشية القهستاني. قوله: **(إذ بتقديره يكون قولهم أو دواء حشوا)** ظاهر على القول الثاني ومن ذكر أو دواء من أهل القول الأول بدليل ذكره قوله: **(والذي ذكر المحققون أن معنى الفطر الخ)** أي الموجب للكفارة لا مطلق فطر. قوله: **(يقابل القول الأوّل هذا هو المناسب الخ)** عبارة النهر: ويقابله القول الأوّل وهذا الخ. قوله: **(لكن ما نقله عن المحققين الخ)** القصد التورك على صاحب النهر بأن ما نقله لا يلزم منه الخ وفيه أنه حيث ذكر المحققون أن الخلاف في معنى الفطر لا يصح جعله بعينه في معنى التغذي، وليس قصد صاحب النهر نفى الخلاف في معنى التغذي من حيث هو أعم من كونه المذكور هنا أو غيره حتى يتورك عليه بما ذكره. تأمل.

قوله: **(ولكن التحقيق أنه لا خلاف فيه الخ)** خلاف الظاهر. والحق أن الخلاف متحقق في معنى الفطر المعنوي لا الصوري، فلذا جاء الاختلاف في اللقمة المخرجة والحشيشة، وكون مرادهم بما يكون فيه صلاح البدن ما يشمل التلذذ بعيد. تأمل. قوله: **(اللهم إلا أن يقال اللحم في ذاته الخ)** الأظهر في دفع الإشكال أن يقال: إن مسألة اللحم المذكورة على الخلاف أيضاً، وعدم تعرضهم لحكايته اكتفاء بحكايته في مسألة اللقمة المخرجة لدلالته عليه بالأولى، وإلا كيف ينظر في مسألة اللحم إلى أنه مما يقصد به التغذي في ذاته دون اللقمة؟ قوله: **(وكذا لا يكره نفله)** عبارة القهستاني ولذا باللام. قوله: **(إلا إذا تأول حديثاً)** أي استند إليه. قوله: **(وهو كما ترى مرجح الخ)** ما ذكره لا دلالة فيه على ترجيح عدم الاستثناء. غاية الأمر أنه في الخانية ذكر ما يدل على عدم

الاستثناء، وهذا لا يدل على ترجيحه على القول بالاستثناء. قوله: **(وهو اسم مفعول)** الظاهر أنه اسم فاعل أصله معتيد بالكسر كما قيل في مختار إسم فاعل فيكون الضمير فاعله وحمى مفعوله، كما يظهر من قوله أي «واختلف» الخ ولا يصح جعله إسم مفعول لعدم استقامة المعنى ولعدم تعدي هذه المادة لمفعولين. تأمل. قوله: **(وكتبت فيما علقته عليه جعل الثانية مشبهاً بها)** مجرد التشبيه المذكور لا يدل على الإجماع، كيف وقد وجد النص بذكر الخلاف في المسألة الثانية أيضاً؟ وعبارته في حاشية البحر بعد ما عزاه للتتارخانية: لكن قد صحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير سقوط الكفارة في المسألتين، وشبههما بمن أفطرو أكبر ظنه أن الشمس غربت، ثم ظهر عدمه. اهـ. إلا أن تكون عبارة التتارخانية حاكية الإجماع في المسألة الثانية المشبهة بها، فيكون حينئذ الإجماع مختلفاً فيه. وبنى المحشي الحاصل المذكور على تحقق الخلاف.

قوله: **(ولم أر من ذكر خلافاً في سقوطها الخ)** لكن كلام الشارح يدل على الخلاف ومن حفظ حجة، والفرق الذي ذكره في الفصولين لا يدل على الاتفاق لمن تدبر. اهـ. ونقل الخلاف في الإمداد عن التجنيس. وذكر أن المعتمد السقوط فيه أيضاً، كما ذكره السندي. قوله: **(قلت فقد اختلف الترجيح الخ)** ما نقله عن الجوهرة لا يفيد ترجيح خلاف ما ذكره الشارح أوّلاً مطلقاً، بل في خصوص الجماع فهو عين ما ذكره ثانياً. تأمل. قوله: **(أتى بـ «لو» مع أن ما دون ملء الفم الخ)** لكن إتيانه بـ «لو» فيه إيهام أن خلاف أبي يوسف فيما إذا كان ملأ الفم أوّلاً، ولو أبقى المتن على حاله لا إبهام. قوله: **(ولعدم وجود صورة الفطر)** عبارة البحر لعدم بحذف الواو من قوله «ولعدم» وهي أولى إذ القصد التعليل لعدم وجود الصن. قول الشارح: **(أو قدر حمصة منه الخ)**. قال الرحمتي: هذا على قول من قدر القليل بذلك، وعلى ما اختاره الكمال أنه ما لا يحتاج إلى عمل في إدخاله فلا يتأتى هذا التقسيم، لأنه متى أعاد فقد وجد العمل في إدخاله فكان كثيراً مفسداً. اهـ نقله السندي. قوله: **(فلا يفسد إلا إذا أعاد ولو قدر الحمصة منه الخ)** لا يناسب هذا التفريع هنا على ما قاله أبو يوسف، وإنما يناسب على ما قاله محمد وليس الكلام فيه. قول المصنف: **(إن كان ملء الفم فسد بالإجماع)** وجه الفساد ما في الفتح حيث قال: ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار القيء، أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج وإن قل فلاعتباره يفطر، وفيما إذا ذرعه وإن تحقق ذلك أيضاً لكن لا صنع له فيه ولا لغيره العباد فكان كالنسيان لا الإكراه والخطأ. اهـ.

قوله: **(الظاهر أن المراد به الجامد الخ)** تقدم له في نواقض الوضوء عند قوله: وينقضه قيء من مرة أو علق أو سوداء أن العلق دم منعقد. والمراد به هنا سوداء محترقة وليس بدم حقيقة، ولهذا اعتُبر فيه ملء الفم وإلا فخروج الدم ناقض بلا فرق بين قليله وكثيره. وأن العلق النازل من الرأس غير ناقض اتفاقاً والسائل ناقض اتفاقاً والسائل ناقض اتفاقاً، والصاعد من الجوف إن علقاً فلا اتفاقاً ما لم يملأ الفم، وإن سائلاً فعندهما ينقض

مطلقاً، وعند محمد لا ما لم يملأ الفم. واختلف التصحيح. اهـ. وعلى هذا لا مانع من إرادة السائل هنا أيضاً فإنه ليس بدم حقيقة، فيكون كغيره من أنواع القيء. تأمل. قوله: **(ومقتضى إطلاقه أنه لا ينقض الخ)** قد يقال بهذا الإطلاق: فإن البلغم ليس من القيء: وذلك أن إفساد الصوم ثبت على خلاف القياس بقوله عليه الصلاة والسلام «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه شيء وإن استقاء فليقض»[1]. وذلك أن ما يخرج من البدن لا يفسده كالبول والغائط، وتركنا القياس في الاستقاء ويبقى ما عداه على أصل القياس. تأمل. والبلغم ما دام ينفصل عن الفم في حكم الداخل، كما لو سال بزاقه فاستشمه أو مخاطه. ولم يعطوا للفم حكم الخارج في كل المسائل بل تارة وتارة، وفي قيء البلغم أعطوا له حكم الداخل. قوله: **(موافق للنهر)** لا يخفى أن قول الشارح «وإلا لا» صادق بنفي مل من الفعلين المذكورين وبنفي أحدهما دون الآخر، فلم تتم الموافقة لما في النهر فيه أيضاً. قوله: **(وهذا أولى مما في النهر لأن هذا يبطل العلة الخ)** أي بخلاف عبارة النهر. فإنها إنما أفادت أن العلة إظهار التفاوت ولم تبطل العلة التي ذكرها بقوله «لأنه يباح الفطر» الخ وإن كان مؤدي العبارتين واحداً.

قوله: **(لأن العذر فيه لا يتضح الخ)** أي أنه غير واضح الوجود حتى تقيد الكراهة بعدمه، فإن من مضغه لبخر يكون غير واضح بخلاف مضغ غيره، فلعدم اتضاحه قلنا بالكراهة مطلقاً. لكن على هذا لا يتضح دخول هذه المسألة فيما قبلها من حيث الحكم للتقييد فيها والإطلاق هنا. تأمل. قوله: **(ثم رأيت في التتارخانية عن المحيط التصريح بما ذكرته من التوفيق بين الروايتين)** في المباشرة من أنها مكروهة مطلقاً أو أن لم يأمن. فإذا حملت الرواية بالكراهة مطلقاً على الفاحشة والرواية بالتفصيل على غيرها، ثبت التوفيق. لكن ظاهر قول الهداية: وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة أن الخلاف فيها وإلا لا يصح تخصيص محمد بالكراهة فيها. تأمل. قوله: **(لكن لو كان آجر نفسه في العمل مدة معلومة فجاء رمضان فالظاهر أن له الفطر الخ)** إذا آجر نفسه وعنده ما يكفيه يملك فسخ الإجارة بعذر أداء الفرض، ولا يقاس على الظئر فإنما أبيح لها الإفطار بسبب الخوف على نفس معصومة، ولا كذلك الأجير. سندي. قوله: **(قلت مقتضى قوله ولها أن تمتنع الخ)** لكن مقتضى تعبيرهم بأن لها الامتناع يفيد أن لها الخيار إن شاءت امتثلت، فإذا ضعفت أفطرت ولها أن تمتنع. اهـ سندي. وهذا ما يفيده ما نقله المحشي فيما يأتي عن القهستاني، وما ذكره السندي أيضاً عن الظهيرية، وإن كن ظاهر التعليل لزوم الكفارة.

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصوم، باب ٣٣. والترمذي، كتاب الصوم، باب ٢٤، ٢٥. وابن ماجه، كتاب الصيام، باب ١٦. والدارمي، كتاب الصوم، باب ٢٥. والإمام مالك في الموطأ، كتاب الصيام، حديث ٤٧. والإمام أحمد ٢/ ٤٩٨.

فصل في العوارض

قوله: **(جمع عارض)** قال العيني: جمع عارضة. قال ابن البيسار: وهو جدنا الأعلى لا يجمع على فواعل إلا المؤنث. وشذ فوارس وهوالك على تأويل فرقة. اهـ. قوله: **(عدل عن قول البدائع المسقطة للصوم الخ)** هذه العبارة مساوية لقولهم «المبيحة للفطر» وما ورد على أحدهما يرد على الآخر، فلذا أورد السندي على قولهم «المبيحة للفطر» ما أورده المحشي على عبارة البدائع، وإن ذكر في النهر الإيراد على قول البدائع «المسقطة للصوم». وعبارة النهر: ويرد عليه أن السفر من الثمانية مع أنه لا يبيح الفطر إنما يبيح عدم الشروع في الصوم ومنها كبر السن، وفي عروضه في الصوم ليكون مبيحاً للفطر ما لا يخفى. فالأولى أن يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل. اهـ. قوله: **(وأشار باللام إلى أنه مخير الخ)** هو غير ظاهر بالنسبة للمعطوفات بعده. قوله: **(هذا مبني على ما مر عن الذخيرة الخ)** عبارة ابن الكمال: ولا خفاء أن خوفها على ولدها إنما يتحقق عند تعينها للإرضاع لفقد الظئر، أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها، أو لعدم أخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الإفطار مختص بمرضعة آجرت نفسها للإرضاع، ولا يحل للوالدة إذ لا يجب عليها الإرضاع. اهـ. وكلامه هذا ليس مبنياً على ما مر عن الذخيرة بل مبني على ظاهر الرواية من أنه لا فرق بينهما، إلا أن الأم لا يتحقق خوفها على ولدها إلا عند تعينها. قوله: **(قال ح أيد ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور الخ)** فيه أن الكافر، وإن كانت ديانته ذلك إلا أن المشاهد أنه تارك لها ترغيباً في صنعته لتحصيل الأجرة.

قوله: **(وإنما علق لأن النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني الخ)** على ما ذكره الإتقاني لا يجزم بالإجزاء إلا فيما ورد به النص، وهو الشيخ الفاني لا في غيره مما ألحقوه به، ولا في فدية الصلاة لعدم ورود النص به. وعلى ما ذكره في الفتح يجزم بالإجزاء في الشيخ الفاني وما ألحق به لا في فدية الصلاة، ولا في تبرع الوارث، والذي ذكره الزيلعي موافق لما في الفتح حيث قال: يطعم ولي المريض والمسافر إن أوصيا بالإطعام، لأنهما لما عجزا عن الصوم التحقا بالشيخ الفاني فيجب عليهما الإيصاء. فإن قيل: شرط القياس أن لا يكون الأصل مخالفاً للقياس، وهنا مخالف له، لأن الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمثل للصوم، فوجب أن لا يتعدى، قلنا: المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياساً إذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه إلا في الاسم، وفيما لا يكون مناطاً، وهما عاجزان عن الصوم كالشيخ الفاني، فيكون النص الوارد في أحدهما وارداً في الآخر فيتناوله النص دلالة. اهـ. قوله: **(والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة)** لأن كلاً منهما عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها ولا لأدائها بالمال. قوله: **(وأجاب العلامة الأقصرائي)** هذا الجواب مسلم لو اقتصر في التبرع على الإطعام

ولم يزد الكسوة وعلى قرانهما لا يصح لأنه لا كسوة في قتل الصيد، وهو صيحيح في مثل عبارة النهر التي فيها الاقتصار على تبرعه بالإطعام. تأمل. اللهم إلا أن يقال: إن قوله بإطعام أو كسوة يرجع إلى كفارة اليمين فقط، وحينئذ يكون المراد بتبرع الولي بالنسبة لكفارة قتل الصيد تبرعه بالإطعام، أو بذبح الهدي في الحرم. قوله: **(قلت ويرد عليه أيضاً أن الصوم في قتل الصيد الخ)** هذا مدفوع بأنه ليس المراد بالاطعام الذي هو بدل الصوم بل الطعام الذي يشتري بقيمة الصيد ويتصدق به.

قوله: **(وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت الخ)** على هذه لا حاجة لحمل القتل على قتل الصيد بل يحمل على ما يعمهما لأن الصوم فيهما بدل، ويصح نصب بدل له بعد الموت. ثم إن ادّعاه من أن قوله «فإن أوصى بالتكفير» صح يدل على الفرق المذكور غير مسلم. فإن غاية ما أفاده صحة الوصية بالتكفير، والمتبادر من ذلك هو الوصية بعين الكفارة التي كانت عليه، ولا يفهم منه صحة الوصية بفدية الصيام الذي كان عليه فليس في كلامه تعرض لصحتها بالفدية حتى يقال بالفرق الذي ذكره. تأمل. وبالجملة هذه المسألة مما زلت الأقدام فيها. ثم رأيت في حاشية البحر نقلاً عن الإمداد ولزم عليه يعني من أفطر في رمضان الوصية بما قدر عليه وبقي بذمته حتى أدركه الموت، وأوصى بفدية ما عليه من صيام فرض رمضان، وكذا صوم كفارة يمين، وقتل خطأ، وظهار، وجناية على إحرام، وقتل محرم صيداً، وصوم منذور فيخرج عنه وليه من ثلث ما ترك. اهـ. قال: فقد نص على جواز الإيصاء بذلك. اهـ. قوله: **(وكذا في البحر لو نذر صوم الأبد فضعف الخ)** هو ملحق بالشيخ الفاني، فلذا أتى بالتشبيه. قوله: **(هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسألة نذر الأبد الخ)** الظاهر أن مسألة الفاني كمسألة النذر، فإنه لا تقصير فيهما وتقديمه أمر المعيشة لا لحظ نفسه بل لامتثال أمره تعالى بتقديم واجب السعي، ويظهر أن وجْه الاستغفار فيهما أن اللائق بحال العبد نسبة التقصير له في عدم قيامه بما كلف به، ويقطع النظر عن كونه عاجزاً وأنه كان بسبب عدم إقداره تعالى له عليه. تأمل.

قوله: **(وغاية البيان)** عبارتها، وكذلك الذي يلحق ريسه هو محرم عن أذى فلا يجد نسكاً يذبحه، ولا ثلاثة أصوع يفرقها على ستة مساكين وهو فإن لا يستطيع الصيام، فأطعم عن الصيام لم يجز لأن الصيام ليس بعين يجب مراعاته، فيكون واجب الوجود لا محالة حتى يصار ببدل ضروري، لكنه انتقل إلى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على فرض عين لازم واجب الوجود لا محالة. اهـ. فتأمله مع قول البحر: لم يجز لأنه بدل، إذ الصيام ليس بدلاً هنا بل الحالف مخير بينه وبين غيره، وعدم جواز الأطعام عن الصيام لما ذكره في غاية البيان من عدم تعينه لا محالة. قوله: **(نص عبارته الخ)** ونص عبارة المجتبى من الصلاة وفي الصغرى: هذا إذا أفسد صوم النفل في الحال، أما إذا ختار المضي ثم أفسده فعليه القضاء. اهـ. تأمل. قوله: **(لأنه لم يصر بنفس النذر مرتكباً للنهي**

الخ) ولا يقال إن شرط لزوم النذر أن لا يكون بمعصية لما يأتي في كتاب الأيمان أن معناه أن لا يكون حراماً لعينه أو ليس فيه جهة القبة. قوله: **(وما بعده له جهتان)** أي جهة كونه عبادة في نفسه وجهة كونه معصية بسبب الوقت. قوله: **(ويشهد لها قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه)** هي ما أخرجه البخاري قال: آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة فقال: ما شأنك قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال: كل فإني صائم قال: ما آكل حتى تأكل فأكل. الحديث. وفيه «فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك فقال: صدق سلمان»[1] اهـ سندي. قوله: **(وبه حصل الجمع بين الأقوال الثلاثة تأمل)** غير ظاهر إلا إذا كان صاحب القول الثاني يقول بما قاله القائل الأول والثالث من شرط عدم الرضا بمجرد الحضور، وأن يكون الفطر قبل الزوال. وكان أيضاً صاحب القول الثالث يشترط ما قاله الأوّل والثاني، وهذا غير معلوم مما ذكره، وإن كان ما في النهر عن الذخيرة جارياً على الأقوال كلها.

قوله: **(أما هو فيكره فطره لأن له حكم رمضان كما في الظهيرية)** الظاهر أن ما في الظهيرية طريقة أخرى غير ما ذكره القهستاني، فما فيها استثنى قضاء رمضان فقط لأنه في حكمه، وعلى ما ذكره القهستاني لا استثناء أصلاً. ثم رأيت في شرح الأشباه عزا ما نقله الشارح عنها للخانية والخلاصة ونصه: وفي الخانية ومثله في الخلاصة المتطوع إذا دخل على بعض إخوانه فسأله أن يأكل لا بأس أن يجيبه، وإن كان صائماً عن قضاء رمضان كره له أن يأكل، ولو حلف رجل بطلاق امرأته إن لم يفطر فلان فإن كان متطوعاً يفطر، وإن صائماً عن القضاء لا يفطر. اهـ. فما ذكره دال على أن ما ذكره في الأشباه غير رواية أبي يوسف التي ذكرها القهستاني. تأمل. قول المصنف: **(فأقام ونوى الصوم في وقتها)** وكذا لو لم يقم رحمتي لكن وجوب الإمساك عليه لا يتأتى إلا فيما إذا نوى الإقامة. قوله: **(ثم قال: والمعتمد من مذهبه عدم الفساد)** ما ذكره في شرح الوهبانية من خلاف الشافعي من أنه يفسد صومه وصلاته بنية القطع نقله عن الظهيرية، وتعقبه الرحمتي بأن المنقول في التحفة لابن حجر أن من المبطل للصلاة نية قطعها ولو مستقبلاً، أو التردد فيه، أو تعليقه بشيء ولو محا لإعادة لمنافاته الجزم بالنية المشترط دوامها لاشتمالها على أفعال متغاير متوالية. وهي لا تنتظم إلا بالنية. وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك. ولا يضر نية مبطل قبل الشروع لأنه لا ينافي الجز. اهـ. من السندي تأمل. قول المصنف: **(وقضى أيام إغمائه)** في البحر: الإغماء نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى، فيصير عذراً في التأخير لا في الإسقاط.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب ٥١؛ كتاب مناقب الأنصار، باب ٥٠؛ كتاب الأدب، باب ٦٧، ٨٦. والترمذي، كتاب الزهد، باب ٦٤.

قوله: **(لأن الظاهر من حاله أن ينوي الصوم ليلاً الخ)** وإن لم يتذكر النية حملاً على نسيانها بعد وجودها كما سبق. قوله: **(وأنهما قولان مصححان وأن المعتمد الثاني الخ)** وهو المذكور ثانياً فيما تقدم في الشرح وهو اعتبار إفاقته، ولو في غير وقت لا يمكن إنشاء الصوم فيه. قوله: **(وشرط صحته أن لا يكون معصية الخ)** لكن ينعقد يميناً موجباً للكفارة بالحنث. ولو فعل نفس المنذور عصى وانحل، بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون يميناً إلا بالنية على ما عليه الفتوى. اهـ سندي عن النهر. قوله: **(وأن يكون من جنسه واجب لعينه الخ)** خرج به فرض الكفاية كتكفين الميت، وبما بعده الوضوء حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لا يصح. والذي سيأتي له في الأيمان أن الشرط كون المنذور عبادة مقصودة لنفسها إلا ما كان من جنسه، ولذا صح النذر بالوقف لأن من جنسه واجباً وهو بناء المساجد للمسلمين مع أنه غير مقصود لذاته، ولا يصح النذر بعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء لأنها غير مقصودة. قوله: **(عن القهستاني)** عبارته: وصح النذر فيها أي في هذه الأيام المنهية بالأصالة مثل: نذرت أن أصوم يوم النحر أو غداً وكان الغد يوم النحر، أو بالتعبية مثل أن ينذر صوم هذه السنة أو سنة متتابعة أو أبداً. اهـ. وبه يعلم ما في عبارة الحلبي. قوله: **(صح قياساً على ما نذرت يوم حيضها الخ)** ينظر الفرق بين مانحن فيه وبين هذا الفرع على ظاهر الرواية. ثم رأيت في البحر ما نصه: والفرق أن الحيض وصف للمرأة لا وصف لليوم، وقد ثبت بالإجماع أن طهارتها شرط لأدائه، فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها أهلاً للأداء لم يصح لأنه لا يصح إلا من الأهل. كذا في الكشف. اهـ.

قوله: **(بأنه هو السهو)** عبارة النهر على ما في ط هو الساهي. قول الشارح: **(لكنه يقضيها هنا)**. أي في صورة شرط التتابع فقط. قوله: **(بحر)** عبارته: وينبغي أن يصل ذلك بما مضى وإن لم يصل ذكر في بعض المواضع أنه لم يخرج عن العهدة، وهذا غلط. والصحيح أنه يخرج كذا في فتاوى الولوالجي. انتهى. قوله: **(كما جمعنا بين جهتي التبرع)** أي حيث قلنا بمراعاة شروط الهبة والبيع. قوله: **(ولو كان حيضها الخ)** لعله تحريف عن طهرها. قول المصنف: **(لا يختص بزمان ومكان الخ)**. سيأتي للمحشي قريباً أن النذر المعين لا يكون سبباً قبل وقته عند محمد، فما هنا على غير مذهبه. قوله: **(لكن في السراج ولو قال الخ)** وما جرى عليه الشارح عزاه في النهر للبناية، ونقله السندي عن الخانية. فما جرى عليه في السراج يحمل على قول محمد. قوله: **(ويلزمه صوم كل يوم الخ)** أي مثل اليوم الذي قدم فيه. قوله: **(فإن السبت يتكرر فيه الخ)** فيه أنه لا يظهر تكرره في الثمانية إلا إذا ابتدئت بالسبت فتختم به، بخلاف ما إذا بدئت بالأحد مثلاً ولم يوجد في كلام الناذر ما يعين الاحتمال الأول، فكيف نوجب عليه الزائد بدون التزام؟ والظاهر أن الفرعين المذكورين مبنيان على عرفهم لا على ما يفيده اللفظ فيهما، والظاهر في عرفنا لزوم ثمانية في الأول وسبعة في الثاني.

باب الاعتكاف

قوله: (**أي وجه مناسبة الاعتكاف الخ**) ما ذكره الشارح أوّلاً وثانياً ينتج المناسبة والتأخير كما نبه عليه ط. قوله: (**مصدر المتعدي العكف ومنه الاعتكاف الخ**) فهو عليه من المعتدي، وعلى ما في البحر من اللازم. قوله: (**والأول أولى لقوله بعده أو امرأة الخ**) فإن المقابلة تقتضي القسمة إلى قسمين، وذلك بجعل التقسيم للاعتكاف المطلوب وإلا لا تتم المقبالة، ويفهم من قوله «أو امرأة» الخ أن شرطية المسجد إنما هي في حقه وحينئذ لا يكون تخصيصه أوّلاً لهذه الفائدة، فإنها معلومة من التقسيم. تأمل. قوله: (**والظاهر لا لأنه على تقدير أنوثته الخ**) لكن في الأشياء: الخنثى كالأنثى إلا في مسائل، ومقتضاه أنها تعتكف في بيتها ويكره منها في المسجد، وكون صاحب الأشباه لم يحصر المستثنيات لا يضر إذ من يعدي أن هذه المسألة منها فعلية النقل. قوله: (**لكن صرحوا بأن الخ**) كلام الشارح في اعتكافه في البيت لا المسجد، فمسألة الإستدراك مسألة أخرى. قوله: (**جواب عما أورد على قوله في الهداية الخ**) ما ذكره الشارح من قوله «لاقترانها» الخ وإن صلح جواباً عما أورد على الهداية إلا أن الموافق في عبارة الشارح أن يجعل علة لقوله أي سنة كفاية، أوعلة لما أفاده قول المصنف «سنة مؤكدة» من أنه ليس بواجب لما أنه لم يتعرض لاستدلالها حتى يتأتى له التعرض لدفع ما يرد عليه.

قوله: (**فيدل على اشتراط الصوم فيه**) لا يخفى أن مجرد قوله «بصوم» الخ إنما يدل على مصاحبة الصوم له ولا دلالة فيه على اشتراط هذه المصاحبة لتحقق النية. نعم مصاحبة النية شرط لتحققه لأنها شرط في تحقق كل عبادة مقصودة. قوله: (**لأنهم إنما صرحوا بكونه شرطاً في المنذور غير شرط في التطوّع الخ**) لكن ظاهر مقابلة الواجب بالتطوّع أن المراد به غير الواجب، فيشمل المسنون. ويدل لعدم اشتراطه فيه ما ذكره في الهداية وغيرها في تعليل عدم اشتراطه في التطوع من أن مبنى النفل على المساهلة، ألا ترى أنه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام؟ اهـ. فإن المساهلة التي جعلها مناط عدم اشتراطه متحققة في المسنون، ألا ترى أنه يقعد في سنن الصلاة للبناء على المساهلة فيها؟ فكذلك لا يلزم الصوم في المسنون لذلك. قول الشارح: (**لعدم محليتها للصوم**) تعليل لمسألة المتن. قوله: (**ووجه التأمل ما ذكروا الخ**) ويؤيد عدم المثلية المذكورة في كلام الحلبي أيضاً ما سيأتي من عدم جواز القضاء في رمضان آخر ولا في واجب الخ لأنه لو كانت العبرة لوجوب الصوم مطلقاً لا جزأه. قوله: (**والحاصل أنه لم يصح لعدم الخ**) وعلى هذا الحاصل لا يصح جعل كلام المتن أصلاً كلياً بل موضوعه في صوم رمضان أداء وقضاء، وقد نذر اعتكافه فلا داعي لوضع أصلي لذلك لأنه لم يدخل فيه غيرهما مع إيهام عمومه. قوله: (**وهو أن النذر كان موجباً للصوم المقصود**). لأن الاعتكاف الواجب يستدعي صوماً ولا يوجد بدونه، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يجيب بوجوبه.

قوله: **(ولكن سقط لشرف الوقت)** واتصاله به وتعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذلك رمضان الثاني. قوله: **(قلت حدوث صفة الكمال الخ)** ما ذكره السندي في الجواب أظهر حيث قال: قلت: الصوم وإن كان شرطاً لكنه عبادة مقصودة في نفسه لأنه يجب تعينه أيضاً كصوم رمضان، فلم يكن شرطاً محضاً بخلاف الصلاة المنذورة مع الوضوء، فلا يعتبر إيجابها له لأنه عبادة غير مقصودة اهـ. قول الشارح: **(والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لا جزء من أربعة وعشرين كما يقوله المنجمون)**. في السندي: وقد ورد مايؤيد ما ذهب إليه أهل الميقات من تقدير الأربع والعشرين من الساعات في الليل والنهار وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم عن جابر عن النبي ﷺ قال: «يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر»[1] وهذا عجيب فاستفده. انتهى. قول الشارح: **(يلزمه قضاء العشر كله لو أفسد بعضه)** المناسب لما يأتي أن المراد أنه يقضي الباقي لا الكل، وفرق بين الصلاة وبينه بأن الفساد يسري لأولها لا لأوله.

قوله: **(وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام لزوم لاعتكاف الخ)** قلت: كلام الفقهاء في الفساد الذي يترتب عليه القضاء فمهما لم يلزم المعتكف على نفسه اعتكاف العشر الأخير وإنما دخل فيه معتكفاً، ثم قطعه بعد زمان فقد أتى باعتكاف نفل لفي المدة التي كان معتكفاً فيها، وإنما فاته الاعتكاف المسنون. نعم يمكن أن يقال بأنه يمنع من الخروج في اعتكاف العشر الأخير بعد شروعه فيه على رواية الحسن كما لمح إليه في النهر. اهـ سندي. قوله: **(وأن لزوم قضاء جميعه أو باقيه)** نسخة الخط: أي باقيه، وهو المناسب لقوله «الآتي وإنما قلنا أي الخ» ولو قال: فظهر أن لزوم قضاء جميعه، أي فيما إذا أفسده في أول يوم منه وباقيه فيما إذا أفسده في أثنائه، وترك قوله «الآتي وإنما قلنا» الخ لكان أحسن. قوله: **(هذا قول ضعيف)** وجهه أن خروجه للأذان يكون مستثنى عن الإيجاب، أما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف. والصحيح أن هذا قول الكل في حق الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا تعتبر المنارة خارجاً. اهـ سندي عن الولوالجية. قوله: **(لا يكون كلام الشارح مفرّعاً على الضعيف)** لا شك أن اشتراط كونه مؤذناً قول ضعيف، وأن اشتراط كون بابها خارج المسجد ليس معتبر المفهوم كما تقدم له، ومجرد ما ذكره قبل هذا من تقييد عبارة البدائع بما ذكره لا يخالفه. تأمل.

قوله: **(بأن الضرورة التي يناط بها التخفيف الخ)** قد يقال إن الضورة التي يناط بها الحكم هنا من القسم الثاني، وذلك أن المعتكف لما تعددت حاجته خارج المسجد مما

---

(١) أخرجه أبو داود ١٠٤٨. والنسائي ٣/ ٩٩. والحاكم ١/ ٢٧٩. وابن حجر في فتح الباري ٢/ ٣٦٨. والمتقي الهندي في الكنز ٢١٣٠٧. والمنذري في الترغيب والترهيب ١/ ٤٩٥.

لا بد له منه جوّزا له الخروج أقل من نصف النهار للقيام بحوائجه الضرورية له غالباً، والضرورلا إنما هي علة لإثبات أصل الحكم بدون مراعاة وجودها في كل فرد كما هو الغالب في العلل الفقهية، كالمشقة التي هي مناط الترخيص للمسافر في الفطر مثلاً فإنها مناط لإثبات أصل الحكم ولا يلزم تحققها في كل فرد. وهكذا كثير من العلل الفقهية راعوها لإثبات الحكم بدون اشتراط وجودها في كل فرد. تأمل. قوله: **(فيه إيماء إلى عدم الاكتفاء بالنية)**.الظاهر صحة الاكتفاء بالنية، فإن نية تخصيص العام جائزة وهذا منه في المعنى. قوله: **(بأن المعتكف له حالة تذكره الخ)** ظاهر إذا كان الوطء داخل المسجد. قوله: **(أن ليلة عرفة تابعة لما قبلها في الحكم حتى صح الوقوف فيها وكذا ليلة النحر الخ)** تبعية الليالي للأيام الماضية إنما هو بالنسبة للرمي لا التضحية كما لا يخفى، حتى لو أخّر رمي يوم النحر إلي ليلة الحادي عشر جاز لأنه لا يخرج رمي كل يوم إلا بطلوع فجر اليوم الذي يليه، وهذا بخلاف اليوم الثالث فإن رميه ينتهي بالغروب.

كتاب الحج

قوله: **(وإلا فنحو النكاح والعتاق الخ)** إذا حملت العبادات على أركان الدين يكون أولى في دفع إيراد النكاح وما بعده، فإن ما كذره غير دافع لا يراد الأضحية والجهاد ونحوهما من كل عبادة متوقفة على النية. قوله: **(إلا أن إثبات النفي بمقتضى النفي الخ)** أي الواقع في حديث الأقرع ين حابس على ما في النهر وغيره، فإن فيه التصريح بالمرة الواحدة في العمر. أو الحديث المذكور هنا كما في الفتح لإفادة «لو» هنا امتناع، نعم فيلزمه ثبوت نقيضه وهو «لا» وللتصريح بنفي الاستطاعة. قوله: **(والأولى التمثيل بالحج رياء وسمعه)** ما قيل في مثال الشارح يقال في مثاله. والظاهر أن الحرمة فيهما عرضية لا لذات الفعل. تأمل. قوله: **(لكنه عدّ فيها من الصغائر الخ)** وجه عدهما من الصغائر أن التماس في آية الظهار حقيقة في المس باليد وإن أريد به فيها الوطء مجازاً، والدواعي فلم تكن قطعية الدلالة على الوطء، وتقدم له في الجمعة أن البيع عند أذانها مكروه لا حرام، لوقوع الخلاف في المراد بالنداء فيها هل هو الأذان الأول أو الثاني، أو دخول الوقت؟ على أنه يحتمل أن يكون الإقامة وإن لم نر من قال به، فلم تكن قطعية الدلالة أيضاً. قوله: **(وفي المعتوه خلاف في الأصول)** لكن لو أداه المعتوه يصح منه لما في كتاب الطهارة من البحر: أن ظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات، أما من جعله مكلفاً فظاهر. وكذا من لم يجعله مكلفاً لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادته. اهـ انتهى سندي.

قوله: **(وفيه نظر)** فيه تأمل، فإن من له بعض إدراك منهما يصح أداؤه العبادة ولا مانع يمنع من الصحة فيه. وأما مسألة إحرام الولي عنهما فهي مسألة أخرى، فإن إحرامه عنهما صحيح ولو مع بعض إدراك. وسيأتي ما فيه من النزاع. قوله: **(ونوزع بأن العلم ليس من شروط وقوع الحج الخ)** وبأنه بدخوله دار الإسلام تحقق منه الكون في دارنا إذ ليس المراد الاستقرار على سبيل الدوام بل مجرد الحصول والتحقق، فهو كمن نشأ في دار الإسلام. قوله: **(ومحبوس الخ)** قال في النهر: ويلحق بهم المحبوس والخائف من السلطان. اهـ. قوله: **(فلو خرج ومات في الطريق الخ)** عبارة النهر: ولو مات في الطريق لا يجب عليه الإيصاء أي اتفاقاً. اهـ. وعلله في البحر بما ذكره المحشي. والمراد أن من مات في الطريق من أصحاب الأعذار المذكورة في أول سنة الإيجاب لا يجب عليه

الإيصاء، لا من مات بعد تقرره في ذمته. أو ضمير «خرج» عائد للقادر على الحج إلا أنه مقيد بما إذا خرج في أول سنة الوجوب بدليل التعليل. قوله: **(وما في البحر من أنه يمكنه أن يضع في الشق الآخر أمتعته رده الخير الرملي)** أي بأنه إذا لم يجد معادلاً فلا يعد قادراً. وقال أيضاً: وحيث قدر أي على المحمل كله ولم يشق عليه في حالة قلة الزاد والماء، أو حال نزوله من نقل ذلك من شق الراحلة إلى وسطها ثم إعادته إلى شقها عند ركوبه عليها، فكذلك. وإلا بأن لم يقدر على كله أو قدر وشق عليه ما ذكر فلا يعد قادراً. اهـ سندي. قوله: **(لا الزاد والراحلة)** لعل فيه حذف «لا» النافية قبل الراحلة مع حذف حرف العطف.

قوله: **(أي في عدم اشتراط الراحلة فيه)** لكن وجه المشابهة بينهما غير تام، فإن السعي إلى الجمعة إنما يجب على من سمع النداء أو لم يكن بينه وبين المصر مزارع. وإن سمع النداء أو فرسخ على اختلاف في ذلك، فمع اختلاف الروايات لا أدري وجه المشابهة في حق المكي والساعي إلى الجمعة مع أن بين مكة وعرفة تسعة أميال. اهـ سندي. قوله: **(لعل وجهه أن فيه زيادة النفقة الخ)** ولأن ابتداء فعل الأول فرض بخلاف الثاني، ولأن منفعة الأول مما تتعدى من الإنفاق. كذا في السندي عن شرح الوهبانية للشرنبلالي. وبهذا يعلم أن موضوع ما في السراجية ما لو حج غني راكباً وفقير ماشياً لا فيما عدا هذه الصورة، فإن المشي أفضل وبهذا يندفع التنافي. قوله: **(حتى لو حج ماشياً ولو بأمره ضمن)** إذ بالحج ماشياً لا يقع عن الآمر، وهو إنما دفع إليه ليقع عنه فيكون ضامناً له لصرفه في حاجة نفسه، فلا يعتبر أمره بالمشي. قوله: **(والذي رأيته في الخلاصة هكذا الخ)** لا مخالفة بين ما رآه في الخلاصة وبين ما نقله الشارح عنها، فإن ما عزاه الشارح إليها إنما هو فيما إذا كان لا يبقى بعد شراء المسن ونحوها ما يكفي للحج. وما نقله المحشي عنها فيما إذا كانت الدراهم كافية للحج والمسكن ونحوه. قوله: **(المسألة منقولة عن أبي حنيفة في تقديم الحج على التزوج والتفصيل الخ)** بحمل رواية تقديم الحج على التزوج بدون تفصيل على ما إذا كان ذلك وقت خروج أهل البلد تزول المخالفة بين الروايتين، وهذا هو الموافق للتفصيل المار. قوله: **(وأجاب السيد أبو السعود بأنه هنا مضطر الخ)** هذا الجواب. إنما يستقيم على رواية أن الأمن شرط لوجوب الأداء لا للوجوب. قول الشارح: **(أو ذمياً)**. قال الحموي في حواشي الأشباه: إذا لم يكن الفاسق محرماً للخشية عليها من فسقه، فأحرى أن لا يكون الكتابي محرماً لها خشية أن يفتنها عن دين الإسلام إذا خلا بها. اهـ. وأقره هبة الله وأبو السعود.

قوله: **(يختص بالمحرم الخ)** بل يتصوّر الذمي في الزوج أيضاً كالمجوسي. قول المصنف: **(والمراهق كبالغ)** جعله الرحمتي كصبي لأنه يحتاج إلى من يدفع عنه، ولذا كان للأب منعه عن حجة الإسلام فكيف يصلح لحمايتها؟ وفي المحيطين والبدائع: الذي لم يحتلم لا عبرة له. لكن ما في الجوهرة موافق لما في الخلاصة والبزازية. اهـ سندي.

قوله: **(إذ لا يتصور في زوج الحاجة أن يكون مجوسياً)** فيه أنه يتصور فيما إذا أسلمت المجوسية ولم يفرق بينها وبين زوجها المجوسي. قوله: **(فيشترط أن تكون قادرة على نفقتهما ونفقته)** وفي منسك ابن أمير حاج: وهل تجب عليها نفقة المحرم والقيام براحلته؟ اختلفوا فيه وصححوا عدم الوجوب، ووفق في السراج بأنه إذا قال: لا أخرج ألا بالنفقة وجبت عليها، وإذا خرج بلا اشتراط لم تجب. اهـ سندي. قوله: **(والصبي الذي يحج له أبوه)** لعله به قوله: **(من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تمّ حجه)** ولا يتأتى أداء حجتين في عام واحد بإحرام أو إحرامين. نعم لو جدد الكافر الإحارم على القول بعدم إسلامه بالحج، والوقت باقٍ ينبغي أن يصح منه ولم أره. اهـ سندي عن الشيخ بالي. قوله: **(قال العلامة المقدسي يمكن الجواب بأن الموت الخ)** الأظهر في الجواب أن يقال: أنه وإن كان ركناً إلا أنه يسقط بعذر الموت لضعفه بخلاف الوقوف لقوّته، وإلا كيف يقال بسقوطه به لأنه من قبله تعالى الخ إذ هذه العلة تقتضي سقوط الوقوف به أيضاً مع أنه ليس كذلك. وأيضاً تقتضي أنه لو تقرر الوجوب في ذمة الآمر بأن مضى عليه سنة وهو مستطيع لا يسقط الطواف بموت المأمور، لأن الآمر لم يأت بما في وسعه بل أخّره عن وقت التمكن تأمل.

قوله: **(فكان بمنزلة الأنصاري)** أي المنسوب للأنصار، لأن هذا الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به، فيجوز النسبة إليه بعد ذلك. فكذا يقال في الآفاق بمعنى الخارجين والآفاقيّ بمعنى الخارجي. قوله: **(والقهستاني)** عبارته: ولناصر الفقهاء أن يقول: لا نسلم أن الآفاق جمع حتى يوجب رده في النسبة إلى الواحد، فعن سيبويه أن الأفعال للواحد، قال بعض العرب: هو أنعام كما في الفائق وغيره. ولم سلم أنه جمع فلم لا تكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي، فإنها ليست للنسبة. ولو سلم أنها للنسبة فالرد غير واجب فإنهم أرادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي الخارجي، وهذا معنى آخر له لو ردّ إلى الأفق لم يفهم منه ذلك. وصار كالأنصاري، على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري. اهـ. قوله: **(نعم يكون تاركاً واجب الوقوف الخ)** مقتضى كونه تاركاً لواجب الوقوف نهاراً إلى الغروب أن يكون المد واجباً سواء وقف نهاراً أو ليلاً، لأنه إذا وقف ليلاً لا يتأتى له الاتيان بالواجب، فيتقرر الوجوب في ذمته فيكون التقييد بوقوفه نهاراً اتفاقياً. قوله: **(لو قيل أنه واجب لا يبعد لأن المواظبة الخ)** لا يخفى أن الاستدلال بالمواظبة على الوجوب غير تام لما تقدم للشارح أن الموظبة من غير نهي عن الترك لا تفيد الوجوب. اهـ سندي. قوله: **(ولترك الشوط الأول الخ)** أي عدم الإتيان به بوصف الوجوب. قوله: **(وأن الطواف لا يلزم تقديمه على الذبح)** لعل الموافق لا يلزم تأخيره عن الذبح. قوله: **(فيه أنه لم يستوف الواجبات)** لكن بزيادة ما ذكره الشارح من الواجبات والضابط يكون الشارح قد أصلح عبارة المتن.

قوله: **(واعترض الأول بأن فيه إخراج العشر عن الإرادة الخ)** عبارة الرحمتي: وهذا

الجواب مبني على ضعيف لا يليق بفصاحة القرآن، لأن بعض الثالث ليس بشهر فلا يكون داخلاً، لأنَ المراد ما زاد على الواحد من جنسه. إلا أن يقال: وسمي شهراً مجازاً إطلاقاً لاسم الكل على بعضه، أو من باب التغليب، أو من باب عموم المجاز بأن يراد ثلاث قطع من الزمن. اهـ سندي. قوله: **(وينبغي أن يكون مكروهاً)** وهذا هو الظاهر، فإنه وإن كان في أشهره إلا أنه إنما أحرم لحج قابل فلم يحرم في أشهره حقيقة بل في أشهر حج آخر. قوله: **(واسمها في الأصل مهيعة)**. بسكون الهاء وفتح التحتية والعين المهملة، كذا ضبطت في رواية أبي ذر، وضبطها العيني بوزن معيشة وصححه. اهـ سندي. قوله: **(والظاهر أنه مبني على الرواية الثانية)** بل الظاهر أن المراد بالسقوط عدم اللزوم، ولا يصح بناؤه على الرواية الثانية إذ هي موجبة للدم بمجرد مروره على الأول لترك تعظيم البقعة، وبإحرامه من الثاني لم يتداركه بل تقرر عليه. نعم لو عاد للأول سقط عنه. قوله: **(أنه لا يتصور عدم المحاذاة)** في السندي: أن من أتى من جهة سواكن لا يحاذي ميقاتاً ولا يسامته. اهـ. قوله: **(ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات الخ)** فيه أن المرحلتين أقل المسافات لا أوسطها إلا أن يراد مرحلتان عرفيتان، وهما ثلاث مراحل شرعية: كجدة فإنها على مرحلتين عرفيتين وثلاث شرعية إلى مكة. كذا يفاد من السندي. قول الشارح: **(أي لآفاقي)**. الآفاقي هو من كان خارج المواقيت، فخرج أهل المواقيت. وحكمهم أنهم ملحقون بأهل الحل ويلزم من ذلك أن أهل ذي الحليفة كذلك إذا سلكوا الطريق الذي كان يسلكه النبي ﷺ، كأهل القزح والأبواء فلهم دخول مكة بلا إحرام كما ذكره المرشدي. اهـ سندي. قوله: **(لم يخرج عن أن يكون سفره للحج)** فيه تأمل، بل حيث قصد البندر قصداً أوّلياً لبيع أو شراء، ثم إذا فرغ يدخل مكة يكون سفره لغيره الحج ولغيره دخول مكة. ولذا جوّزنا دخوله مكة بلا إحرام في المسألة السابقة. ولا يرد علينا مسألة ما لو قصد موضعاً آخر في طريقه، ثم النقلة عنه للفرق الظاهر إذا فيها لم يوجد ما يبطل أن يكون سفره للحج بخلاف ما نحن فيه.

فصل في الإحرام

قوله: **(فالاستثناء الأول من أعم الظروف)** الأظهر أن الاستثناء الأول من محذوف تقديره: بعمل من الأعمال، والثاني من قوله إلا بعمل ما الخ. قوله: **(وهو أي الغسل)** الظاهر إرجاع الضمير للمذكور من الغسل أو الوضوء، فإنهما للنظافة إذ حيث جعل الوضوء قائماً مقام الغسل في حق غير المعذور، فليكن كذلك في حق المعذور بالأولى لتحقق النظافة به، إلا أن معنى النظافة بالغسل. أتم. وذكر في غاية البيان، أن كل غسل يكون لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامع. قوله: **(صرح به في الفتح)** عبارته: وإذا كان للنظافة وإزالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي اهـ. فهذا يفيد أن المراد به العقال. نعم على ما بحثه في النهر يندب في حق الصغير الغير العاقل.

قوله: **(لأنه إنما شرع للإحرام)** قال السندي: نقل المرشدي عن السروجي أنه قال: وينبغي أن لا يحرم فضيلة الغسل لأنه شرع للنظافة وقد حصلت قال منلا علي: وهو الأظهر. قلت: وعلى اشتراط الطهارة إذا كان محدثاً ولم يقدر على الماء يتيمم ويحرم. فتأمل اهـ. قوله: **(وفيه أن الشروع الخ)** قد يقال إن مراد الشرنبلالي بقوله «بخلاف الصلاة» في حق القراءة لا الشروع. قوله: **(أي أقمت ببابك إقامة بعد أخرى الخ)** وذلك كما في السندي أنه اختلف في مأخذها: فقيل: من ألب بالمكان إذا أقام به، وقيل: من قولهم: داري تلب داره أي تواجهها يعني إتجاهي، وقصدي إليك. وقيل: من قولهم: امرأة لبة أي محبة لزوجها يعني محبتي إليك. وقيل: من قولهم: أنا ملب بين يديك أي خاضع لك. وقيل: من الإلباب وهو القرب يعني قربت إليك قرباً يشهده كل أحد بقصدي بيتك وأعتابه الشريفة.

قوله: **(فإن مفاده أن الاستئناف بقوله لبيك الثالثة)** نعم عبارة القهستاني وإن أفادت أن الاستئناف بقوله «لبيك» الثالثة لا تفيد أنه يقف عليها كما يقوله الشافعية أو يصلها بما قبله، وإن كانت جملة مستأنفة. قوله: **(وسعديك)** في القاموس: والسعادة خلاف الشقاوة، وأسعده فهو مسعود ولا يقال مسعد، وأسعده: أعانه. ولبيك وسعديك أي إسعاداً بعد إسعاد. اهـ. قول الشارح: **(أي تحريماً)**. حكى ابن مالك الاتفاق على أن الكراهة للتحريم. اهـ سندي. قوله: **(ففيه أن ظاهر المذهب كما في الفتح أنه يصير محرماً الخ)** وأيضاً مقتضى اشتراط التلبية أن نقصها يخل بالنسك لا الكراهة. كما نقله السندي عن ط. قوله: **(لكان أخصر وأظهر)** لكن عليه لا يكون في كلامه تعرض لسوق البدنة بدون تقليد، فالأولى أن يراد بالهدي خصوص البدنة. تأمل. وفي المنح: واقتصر في الكنز على التلبية ومراده بها شيء من خصوصيات النسك سواء كان تلبية أو ذكراً يقصد به التعظيم، أو سوق هدي، أو تقليد البدن كما ذكر النسفي في المستصفى. اهـ. وهو كذلك في البحر. ولو حذف لفظ لهدي وسلّط كلاً من قلد وساق على لفظه بدنة لسلم من الإيهام. تأمل. قوله: **(أو عروة مزادة وهي السفرة)** في القاموس: المزادة الرواية أولاً تكون إلا من جلدين تفأم بثالث بينهما لتتسع. وفيه أيضاً السفرة بالضم طعام المسافر، ومنه سفرة الجلد. اهـ. قول الشارح: **(فلا في الأصح)**. والظاهر أنه وإن لم يحرم إلا أنه يكره مراعاة للخلاف، ولأنه فيه نوع إعانة كإعارة سكين. كذا قال السندي.

قوله: **(فإنه لا شيء عليه لو عصبه الخ)** في السندي عن الخانية: ويكره له تعصيب رأسه ولو فعل ذلك يوماً وليلة فعليه صدقة، ولا شيء عليه لو عصب غيرها من بدنه، ولو لغير علة إلا أنه في هذه الحالة يكره. اهـ فعلم من هذا أن حكم التعصيب مخالف لحكم الستر واللبس. قوله: **(لباب وفي شرحه وينبغي استثناء الكفين الخ)** مقتضى الاستثناء أن باقي البدن حكمه يخالف حكم هذه الأعضاء مع أن سائره يصح سترة بمالاً

يعد لبساً لا بما يعد لبساً، فالمتعين أن يراد بالستر التغطية بما لا يستمسك بنفسه، أو لا يعد لبساً بخلاف تغطية يديه بالقفازين ورجليه بالخفين والجور بين فإنه لبس. قول الشارح: **(ولو حمل على رأسه ثياباً كان تغطية)** قال المرشدي: لو كانت الثياب في بقجة وكانت مشدودة شداً قوياً بحيث لا يحصل منها تغطية فلا كراهة في حملها ولا جزاء، وإلا فيكره ويجب الجزاء لأنه تغطيه. اهـ سندي. وهذا دال على أنه لو غطى رأسه بغير المعتاد لا يلزمه شيء ولو يوماً أو ليلة. قوله: **(إلا المعكب)** في القاموس: المعكب الموشى من البرود والأثواب. اهـ. أي المنقوش. لكن ليس هذا المراد هنا بل ما يلبس في القدم، فإنه لا يطلق عليه إسم المخيط. وفيه تفصيل في حكمه بين كونه تحت معد الشراك أو فوقه. قوله: **(ولا يرفع يديه عند رؤية البيت وقيل يرفع)** أي كالداعي، كما حرره الرحمتي. اهـ سندي. قوله: **(لكن قولهم تحية هذا المسجد الطواف يفيد أنه لو صلى ولم يطف الخ)** الظاهر اعتماد ما نقله أوّلاً عن شرح اللباب، فإن على ما قاله يلزم الوقوع في الحرج. قوله: **(قلت والظاهر أن المراد بالفائتة التي فوّتها عمداً الخ)** قد يقال: لا حاجة لهذا القيد. وأنه يكفي لتقديم الفائتة على الطواف مراعاة القيام بالمستحب وهو المبادرة إلى قضائها، كما أن خوف فوت الوقت المستحب في الوقتية سبب لتقديمها، فقدا اكتفوا بمجرد مراعاة تحصيل المستحب فيها فكذلك في الفائتة. تأمل. قوله: **(فقد اختلف التصحيح)** ووفق بين القولين المذكورين الرحمتي بأن المراد بحذاء منكبيه أن يكون أسفل يديه حذاء المنكبين، فتكون رؤوس الأصابع حذاء الأذنين وهو أحسن. اهـ سندي. قوله: **(أو للقبلة كما سيذكره لكن الأول ظاهر الرواية كما سيأتي)** الذي سيأتي: ودعا لنفسه وغيره رافعاً كفيه نحو السماء أي القبلة. اهـ. والمراد الجمرتين العليا والوسطى بأن تكون الجمرة بينه وبين القبلة، وأما جمرة العقبة فالسنة استقبالها وجعل الكعبة عن يساره. اهـ. وسيأتي أنه لا يقف بعد الثالثة. تأمل. قول الشارح: **(لأن منه ستة أذرع من البيت)** ألغى الكسر، والتحقيق أنه ستة أذرع وشبر. اهـ سندي. قوله: **(لم يذكر الشاذروان وهو الإفريز المسنم الخارج الخ)** من الحجر الأسود إلى فرجه الحجر. كما في السندي. قوله: **(لكن الظاهر أن هذا الخ)** أي لزوم الدم في حد ذاته. قوله: **(لكن التعليل يفيد أن الخلاف الخ)** لعل المراد به تعليل القول الآخر المقابل للصحيح لا التعليل المذكور في اشرح فإنه لا يفيد ما قاله. قوله: **(لو شك في عدد الأشواط في طواف الركن أعاده الخ)** أي أعاد الشوط الذي شك فيه، وليس المراد أنه يعيد الطواف كله كما يظهر. قوله: **(ويستحب أن يدعو بعدهما بدعاء آدم عليه السلام)** هو: اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤالي، وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذونوبي. اللهم إني أسألك إيماناً يباشر قلبي ويقيناً صادقاً حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت لي، ورضاء بما قسمت لي يا أرحم الراحمين. اهـ من السندي.

قوله: **(ولا ينافيه قول المتون ساعياً بين الميلين لأنه باعتبار الأصل)** الذي استقر

عليه الأمر في هذا الزمن وقبله جعل ميلين أخضرين في جدار المسجد علامتين لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي، لكن ظاهر تعبير السندي عما ذكره المحشي بـ «قيل» أنه قول آخر مقابله ما اعتمده المتون. تأمل. وقال: قال الشيخ علي القاري: والمذهب الصحيح أنه إذا وصل إلى الميل أو قبيله شرع في الإسراع البالغ. وقيل: يسعى قبل الميل بستة أذرع. قوله: **(تنبيه قال العلامة قطب الدين في منسكه الخ)** الذي تقدم في مكروهات الصلاة كراهة المرور بين يدي المصلي في موضع سجوده في مسجد كبير، وهو ما كان ستين ذراعاً في ستين. فإذا كان المسجد الحرام كذلك في زمنه عليه السلام، ولم يكن المرور في موضع السجود لم يكن هذا الفرع غريباً. قوله: **(إذا دخل الحاج مكة في أيام العشر)** أو في خمس وعشرين من ذي القعدة. اهـ سندي. قوله: **(لكن يخالفه ما في الولوالجية)** يؤيد ما في الولوالجية ما رأيته في هامش البحر مكتوباً على ما قيد به كلامهم ما نصه: في الفوائد الظهيرية عن شيخ الإسلام خواهر زاده قال المكي: الصلاة له أفضل لأنه لا يفوتاه، والاشتغال بالصلاة وهي عماد الدين أولى. اهـ. قوله: **(وما قيل أن تقديم العصر عند الإمام وجب لصيانة الجماعة ينبغي الخ)** لأنه يعسر عليهم الاجتماع بعد التفرق في الموقف، ولو قيل بوجوب هذا الجمع لأجل إقامة واجب الجماعة على القول بوجوبها لا يبعد إذا لم تتأت إلا به. قوله: **(أو يرجى لهم والخير صلاتهم غير جائزة)** أصل العبارة: أي يرجي لهم الخير وصلاتهم الخ.

قوله: **(لأن النية عند الإحرام تضمنت الخ)** مقتضى ما ذكره من التعليل أنه لو فعل الطواف قبل التحليل بشيء مما يحصل به التحلل لا يشترط فيه النية، مع أن ما يأتي يفيد اشتراطها له بدون تفصيل. قوله: **(اعترض بأنه لا دعاء في جمرة العقبة الخ)** نعم لا دعاء فيها عقب الفراغ من رمي الحصا، وفيها دعاء في أثنائها، فالجمرة الثالثة معدودة هنا نظراً لذلك. على أنه لا مانع من جعل الجمار الثلاث محلاً لإجابة الدعاء بدون رمي. قوله: **(فيه أن هذا هو تحت الميزاب الخ)** فيه أنه أعم من قوله «تحت الميزاب» والمراد ما عداه. قوله: **(وقيل لا يسن الإيضاع)** هو الإسراع في السير. قوله: **(والوتر بعدها)** عبارة السندي عن شرح اللباب: بعدهما، بضمير التثنية. اهـ. قوله: **(علة للاقتصار هنا على إقامة واحدة الخ)** في غاية البيان: فإن قلت: يرد عليكم الفوائت لأنه إن شاء أذن وأقام لكل صلاة، وإن شاء اقتصر على الإقامة فينبغي أن يكون هنا كذلك. قلت: الفوائت كل واحدة منها صلاة على حدة ينفرد كل بالإقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة، فإنهما صارتا كصلاة واحدة بدليل أنهما لا يجوز التطوع بينهما فلأجل هذا لم يفرد كل واحدة بالإقامة. اهـ. قوله: **(هم أصحاب الفيل)** فإن فيلهم حسر أي عي وتعب حين وصل إلى هذا الوادي. اهـ سندي. قول المصنف: **(ورمي جمرة العقبة من بطن الوادي)** أي بأن تجعل الكعبة عن يسارك، ومنى عن يمينك. كذا في السندي ونحوه ما يأتي عن اللباب.

قوله: **(ومقتضاه أن المراد الرمي من فوق إلى أسفل الخ)** بل المتبادر من عبارة

الفتح تحقق الكراهة بالرمي من فوق مطلقاً سواء رماها إلى أسفل لتوقع الأذى لمن في الأسفل وهو ظاهر، أو في موضع وقوف الرامي لتوقعه أيضاً بسبق يده وإصابة من في الأسفل. وعبارة الهداية لا تعين أحد الاحتمالين، بل أفادت أن علة الجواز هو أنها إذا رماها من أعلى لا بد أن تقع في أحد جوانب الجمرة وما حولها موضع لنسك الرمي، إلا أن الكراهة متحققة في محل يتوهم فيه الأذى. قوله: **(فليكن هذا أعلم)** أصلها أولى. قوله: **(عن أنس عنه أنه ﷺ قال الله تعالى)** لفظه على ما في ط أن الله تعالى الخ. قوله: **(فلا مخالفة في الإجزاء)** أيْ إجزاء الربع حيث قلنا: إن الأخذ من الكل على سبيل الأولوية لا اللزم. قوله: **(وقوله وجربا قيد بقدر الأنملة الخ)** جعل السندي قوله وجوباً راجعاً إلى التقصير لأن المحرم خروجه من إحرامه واجب إما بالحلق أو التقصير عند الإمام. وقال: قوله «من كل شعرة» أي من كل الرأس ندباً أو من الربع وجوباً. اهـ. وهذا ما أفاده الشارح بقوله «وتقصير الكل مندوب والربع واجب» وهذا أظهر في حل عبارة الشارح. قوله: **(والأنملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة أخرى)** جعلها السندي بتثليث الميم والهمزة، فهي تسع لغات. قوله: **(إن أراد أنه أولى من تقصير الكل فهو ممنوع لما علمت)** من أن السنة حلق الكل أو تقصيره فكيف يكون حلق النصف أولى من تقصير الكل؟ لكن نقل السندي عن اللوامع أن حلق النصف أول أمن تقصير الكل. نعم حلق الربع ينبغي أن يكون التقصير للكل أولى منه لما مر أنه مسيء كما في النهر.

قوله: **(وقال السروجي وعند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق)** في السندي: وأما ما ذكره الكرماني من أن مذهب الإمام يبدأ بيمين الحلاق ويسار المحلوق، رده صاحب غاية البيان بقوله «ذكر ذلك بعض أصحابنا» ولم يعزه لأحد، واتباع السنة أولى. اهـ. ولعل ما نقله عن السروجي فيه سقط، وأصله، وعند الشافعي يبدأ بيمين المحلوق، ومذهب الإمام يبدى بيمين الحلاق ويسار المحلوق وذكر الخ. ثم مقتضى ما في الفتح تسليم أن البداءة بيمين الحلاق هو المذهب لكن لا يعمل به لمهالفته الثابت بالسنة. ومقتضى ما في الملتقط تسليم أنه مذهب الإمام إلا أنه رجع عنه، ومقتضى ما قاله السروجي عدم تسليم أن ذلك مذهبه بل مذهبه البداءة بيمين المحلوق. قول الشارح: **(لطلوع ذكاء)**. أي طلوع فجر ذكاء يعني فجر اليوم اللاحق، كما في السندي. ولا تسقتيم العبارة إلا بتقدير هذا المضاف، ويكون بياناً لانتهاء وقت الأداء في اليومين، ولا يصح أن يكون بياناً لوقت الجواز أداء وقضاء كما درج عليه المحشي، فإن وقت القضاء لا ينتهي بطلوع شمس الرابع بل بغروبها، وحينئذ فما سلكه المحشي في هذه العبارة غير موافق. قوله: **(وغير راكب أفضل في جمرة العقبة)** حقه في غير جمرة العقبة، كما هو عبارة الملتقى. قوله: **(فما ذكره الكمال من أنه يصلي فيه الظهر الخ)** لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً. اهـ سندي عن منلا علي القاري. قوله: **(أو الصدر)** حقه الزيادة. قول المصنف: **(وقبل العتبة)** في السندي: وللعلماء كلام في تقبيل قبور الأنبياء ومن يتبرك بهم، واعتمد الجواز وأطال فيه.

قوله: **(حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتي سنة وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة الخ)** في القسطلاني على البخاري من باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة نقلاً عن النقاش المفسر ما نصه: حسبت الصلاة في المسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة بالمسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة، إلى آخر ما ذكره المحشي. وزاد قبل عبارة ابن الصاحب ما نصه: وهذا مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة فإنها تزيد سبعاً وعشرين درجة كما مر. اهـ. ثم رأيت في تبيين المحارم من فصل حكم المقام بمكة ما نصه: قال أبوه بكر النقالي: حسبت ذلك فبلغت صلاة واحدة في المسجد الحرام عمر خمس وخمسين عنه وستة أشهر وعشرين ليلة وصلاة يوم وليلة، وهي خمس صلوات عمر مائتي سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة أشهر وعشر ليال. اهـ. قوله: **(قلت قد يمنع كون القارءة عبارة مستقلة الخ)** وفرق السندي أيضاً بين الطواف والقراءة بأن الطواف تعبدي غير معقول المعنى، فاشترطت له النية ليتأكد جانب الطواف. وأما القراءة فهي عبادة معقولة المعنى فلم يشترط لها النية استقلالاً بل اكتفى بانسحاب النية عند التحريمة. أو يقال النية إنما هي لتمييز العادة عن العبادة والقراءة، لا تكون إلا عبادة، فلم يحتج إلى النية، والطواف قد يكون طلباً لهارب أو فراراً من طالب أو نحوه فاحتاج إلى النية. أو يقال إن القراءة وإن كانت عبادة فقد تسقط عن المصلي كالأمي والأخرس، والطواف لا يسقط بحال. اهـ ولعل الأحسن في الفرق أن يقال إن أفعال الصلاة مستقلة أولاً لا تحتاج إلى نية بل تنسحب النية عند التحريمة إليها لأنها تفعل في آن واحد متصلاً بعضها ببعض بدون فاصل أجنبي بخلاف أفعال الحج. فإنها ليست كذلك. ثم ما كان منها غير قابل للتنفل كالوقوف تكفيه النية عند الإحرام وتنسحب إليه، وما كان قابلاً للتنفل يحتاج إلى أصل النية عند الإتيان به ولا تكفي في حقه النية عند الإحرام.

قوله: **(وفيه أن فرض المسألة في إحرام الرفيق عنه)** نعم ظاهر المصنف أن فرض المسألة في إحرام الرفيق عنه، إلا أن الشارح جعل كلامه مشتملاً على مسألتين. أولاهما ما إذا اجتاز نائماً أو مغمى عليه يعني وقد أحرم بنفسه صاحياً، وثانيتهما ما إذا أحرم عنه رفيقه وهي المعبر عنها بقوله «وكذا لو أهل عنه رفيقه» الخ فقد جعل قوله «وأهل عنه رفيقه» مسألة أخرى غير ما قبلها. قوله: **(ولعل التوقف في إحرام رفيقه عنه وكلام الفتح هو ما نقله الخ)** الظاهر صحة إحرام رفيقه عنه فيما إذا خرج يريد الحج فجنّ قبل أن يحرم لوجود الإذن دلالة، كما في مسألة الإغماء. قوله: **(لأنها منهية عن تغطيته لحق النسك لولا ذلك وإلا لم يكن الخ)** عبارة النهاية: ودلت المسألة على أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لأنها منهية عن تغطية الوجه لحق النسك. ولولا أن الأمر كذلك، وإلا لما أمرت بهذا الإرخاء. كذا في المحيط اهـ. وكذا رأيته في المحيط البرهاني لكن مع حذف الواو من قوله «ولولا أن الأمر» الخ. تأمل.

باب القران

قوله: **(ومحمد إنما فضله إذا اشتمل على سفرين خلافاً لما فهمه الزيلعي الخ)** فيه أن الزيلعي ادّعى أن محمداً موافق للشافعي في أفضلية الحجة الكوفية والعمرة الكوفية على القرآن، ولم يدع موافقته له في كل صور الإفراد بل في هذه الصورة الخاصة. فلا يرد عليه حينئذ ما ذكره في البحر من أنه ليس بموافق له، فإنه يفضل الإفراد مطلقاً إذ لا يلزم من توافقهما في صورة خاصة توافقهما في غيرها. قول الشارح: **(والصواب أنه عليه السلام أحرم بالحج ثم أدخل الخ)**. ما ذكره يصلح جواباً من الشافعية عن استدلال الحنفية على أفضلية القرآن بفعله عليه السلام بأن يقال: إن جمعه بين النسكين كان على هذا الوجه لبيان الجواز لا لأن القرآن هو الأفضل. تأمل. لكن يلزم أهل المذهب عدم تسليم ما قاله النووي للأدلة الدالة على إحرامه بهما معاً. قوله: **(وهذا أحسن مما في الزيلعي من أن التقييد الخ)** إذ على ما ذكره الزيلعي يوهم أن غير الآفاقي لا يكون قارناً. لكن تقدم ويأتي أنه يكون قارناً إلا أنه خلاف الأفضل في حقه، بل هو مكروه منه على ما يأتي. قوله: **(الأولى إبدال الأيام بالأعمال الخ)** فيه أن إبدالها بالأعمال يقتضي أنه إذا مضت أيام حجة وقد بقي عليه شيء من الأعمال لا يصح صومه، والظاهر صحته. وإنما نص على الفراغ في الآية نظراً إلى أن الغالب الفراغ منها بمضي الأيام. تأمل. ويدل لذلك نفس عبارة البحر حيث قال: وأراد بالفراغ الفراغ من أعمال الحج وهو يمضي أيام التشريق. اهـ. فإنه دال على أنه يتحقق بمضيها، وظاهره وإن بقي عليه شيء من الأعمال ويدل له ما في اللباب أيضاً. وأما صوم السبعة فشرط صحتها تبييت النية وتقديم الثلاثة، وأن يصوم بعد أيام التشريق. اهـ. قوله: **(قال في الفتح أن صوم السبعة الخ)** في شرح نظم الكنز وغيره ما يفيد اختلاف أهل المذهب في تفسير الرجوع في الآية: فقيل: الفراغ، وقيل: الرجوع من منى لمكة أو إلى الحالة الأولى، يعني إذا فرغتم من أفعال الحج. ويمكن تخريج فرع الفتح على القيل الثاني، وإن كان المشهور التفسير الأول. تأمل. قوله: **(عدم قبول وجوده)** حقه قبل. قوله: **(وإن قدر عليه قبل الحلق الخ)** عبارة الفتح :- بعد.

باب التمتع

قوله: **(لأن التمتع مصدر مزيد)** والمتعة أيضاً مصدر مجرد. سندي. قوله: **(ويرد عليه ما صرحوا به الخ)** ينظر هذا مع ما تقدم من أن أداءهما في عام واحد شرط، ولعل المسألة خلافية. والأحسن أن يقال إن العام في هذه المسألة واحدة، وأن المراد به العام العددي لا القمري الذي ابتداؤه المحرم وختامه ذو الحجة، وعلى هذا لو أحرم بالحج في أثناء السنة في هذه الصورة يكون متمتعاً. قوله: **(ولا حاجة إليه لأن بيان أفعال العمرة الخ)** وأيضاً يوهم لزوم الحلق أو التقصير في تحقق التمتع مع أنه لو بقي بدون تحلل من

العمرة هم أحرم بالحج يكون متمتعاً، كما يظهر، وقد تقدم تسمية هذا تمتعاً عن شرح اللباب تأمل. وإن كان الشارح أشار لدفع هذا الإيهام بقوله «إن شاء وإذا أرجع» لقوله «ويطوف أيضاً» ويكون القصد به وبما بعده بيان تمام أفعال العمر لا أن ذلك شرط وجعل له «ويطوف» تفسيراً وبياناً لقوله «أن يفعل العمرة» يلتئم كلامه. قوله: **(والمراد بأن لا يلم في سفره الخ)** أي الذي أتى به بعد سفر العمرة فحينئذ لا يصدق كلام الشارح بما إذا لم يلم أصلاً، وبهذا سقط ما قاله ط أن هذا الأولى يصدق بعدم الإلمام أصلاً وهو عين اتحاد السفر حقيقة، فيلزم التكرار في بعض الصور. اهـ. ومع هذا لا حاجة لما قال ح، فإن الصورة التي ذكرها داخلة في السفر الواحد حقيقة فإن المسافر لا يبطل سفره إلا بعوده إلى وطنه، فإذا ذهب الكوفي من مكة إلى بصرة ثم عاد إلى مكة هو باق على سفره الأصلي، وإن تعدد تردده في البلاد. وسيذكر قبيل الجنايات أن حكم السفر الأول قائم ما لم يعد إلى وطنه، نعم على قولهما هو منشىء سفراً آخر كما يأتي أيضاً. قوله: **(والأحكام المارة في هدى القرآن)** من كونه بين الرمي والحلق، وكونه في أيام النحر والحرم. قوله: **(لأنه صيام بعد وجوب سببه الخ)** لعله وجود. قوله: **(وأما قوله في الشرنبلالية أنه خاص بمن لم يسق الهدى الخ)** عبارته وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لما أنه يشترط لصحته أن لا يلم بأهله إلماماً صحيحاً، والإلمام موجود منه. قلت: هذا خاص بما أراده من إحدى صورتي التمتع، وهو من لم يسق الهدي الخ. قوله: **(لأنه ألم بأهله محرماً بخلاف ما إذا طاف الخ)** قد يقال: إنه وإن لم يستحق عليه العود لكنه مستحب لإتمام باقي العمرة. تأمل. قوله: **(ولو حذفه لفهم الخ)** أي أصل الحلق لا كونه بعدالعود فإن هذا لا يفيد فعل العمرة.

باب الجنايات

قوله: **(أو فيهما للتخيير وذلك فيما إذا جنى الخ)** في السندي لا وجوب للصوم إلا على سبيل التخيير فيه. وفي الدم والصدقة إلا في أمرين: أحدهما فيما إذا ارتكب محظور الإحرام لعذر من مرض قال تعالى: **﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾** [البقرة: ١٩٦]. فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، والنسك هو الدم. الثاني فيما إذا جنى على الصيد فيخير بين أن يشتري بقيمته هدياً أو طعاماً للمساكين، أو يصوم عن طعام كل مسكين يوماً. قوله: **(وفي أضحية القهستاني لو ذبح سبعة عن أضحية ومتعة وقران وإحصار وجزاء الصيد أو الحلق والعقيقة والتطوع الخ)** عبارة القهستاني بـ «أو» في الأخير، وجميع ما قبله بالواو. قوله: **(أو مباشرة غيره بأمره)** أو بغير أمره كما في اللباب، ويدل لذلك أن الارتفاق حصل له. قوله: **(﴿فله عذاب أليم﴾ [المائدة: ٩٤] أي اصطاد بعد هذا الابتداء)** لعله الابتلاء كما يفيده صدر الآية. قوله: **(ومقتضاه خروج نحو دهن اللوز الخ)** نقل السندي عن اللوامع ما يقتضي أن دهن اللوز ونوى المشمش حكمه حكم الزيت والخل، قال:

وينبغي إلحاق دهن البيلسان بذلك. قوله: **(فلذا أطلقه هنا رحمتي)** في السندي بعد ذكر عبارة الرحمتي ما نصه: قال في اللوامع: وينبغي أن القدر والقدح كذلك، لأنه إذا كان فارغاً يستر بهما الرأس. اهـ. يعني لولا حملا منكوسين. وأما لو حملا كما لو كان فيهما فلا يعد ساتراً، لكن يستفاد من اللباب وشرحه أنه لو حمل الثياب على رأسه ولو كان في بقجة يلزمه الجزاء. اهـ. وبمراجعته أيضاً أر ما ذكره الرحمتي فيه.

قوله: **(وأجاب في العناية عن الإشكال على تقدير ثبوت الخ)** لعل الأصوب في الجواب أن يقال: إن الإبطين لما كانا حدي البدن كانا متحدي المحل بخلاف اليدين والرجلين، فإنها أعضاء مستقلة كل منها قائم بنفسه فلم تكن متحدة، ومجرد اتصالها بغيرها لا يقتضي اتحادها. قوله: **(مع أنه يجب لكل مجلس موجب الخ)** هذا منافٍ لما ذكره الشارح بعده، إلا أن يراد بالاختلاف هنا اختلاف الأيام بخلافه في عبارة الشارح. وقد وفق السندي بين عبارة الشارح وبين ما نقل عن الخبازي من أنه إذا حلق في مجالس متفرقة يجب عليه أربعة دماء بما قلنا، ونقل ذلك عن الشيخ محمد طاهر وقال: هو تأويل حسن. قوله: **(وأشار إلى أنه لو طاف عرياناً قدر ما لا تجوز الصلاة معه الخ)** لم يتقدم ما يفيد هذه الإشارة، ولعلها من إيجاب الدم بالطواف محدثاً. فإن كلاً من الحدث والكشف مانع من صحة الصلاة، فيكون إيجاب الدم بالطواف مع الحدث مفهماً إيجابه مع الكشف بجامع أن كلاً مانع في الصلاة، فمتى قيل بلزم الدم بأحدهما يقال به في الآخر للمساواة. ولا يرد النجاسة الحقيقية، لأن تقييده بالحدث يفيد أنها غير مانعة فكأنها منصوص عليها بخصوصها باعتبار هذا المفهوم، وخارجة عما تقتضيه المساواة. قوله: **(ولا يصح جعلها بيانية على معنى سبع هي الفرض الخ)** قد يقال: يصح بتقدير أن السبع مسماة بالفرض، وهذا لا ينافي أن الفرض أربعة منها وأيضاً تقدم له أنه لو أطال الركوع أو القراءة أو السجود عن القدر المفروض يقع الكل فرضاً، وما زاد عن الفرض يتصف بالوجوب والسنية قبل وقوعه، وبعده يقع الكل فرضاً وما هنا يمكن أن يقال فيه كذلك. قوله: **(ففي إلزامها بالدم وقد حاضت في الأثناء نظر)** قد يقال إنه بوجود العذر في آخر الوقت تبين أن أوله وهو ما قبل العذر متعين لأدائها فيها، كما في قضاء الصوم بعد الإقامة فإنه موسع وبالموت يتضيق عليه فيما قبله، ويتبين أن ما قبله وقته المعين فلذا أوجبنا عليه الإيصاء. تأمل.

قوله: **(وقد فعله في أيام النحر لئلا يستغني عنه الخ)** إذا لم يقيد التقديم والتأخير بكونه في أيام النحر لا يتأتى الاستغناء بل لا بد من ذكر مسألة الترتيب، ولا يستغني عن إحدى المسألتين بالأخرى كما هو ظاهر. قول الشارح: **(فيجب في يوم النحر أربعة أشياء الرمي الخ)** ربما يتوهم منه وجوب هذه الأشياء في يوم النحر الأول وليس كذلك، إذ لا يجب فيه إلا الرمي بخلاف الباقي فإنه لا يختص به، ولا أريد الجنس يوهم جواز تأخير رمي أول يوم عنه. فلو قال فيجب الترتيب بن الرمي ثم الذبح ثم الحلق لغير المفرد،

وبين الرمي ثم الحلق له لكان أولى. اهـ سندي. قوله: **(لما كان قوله أو قدم الخ بياناً لوجوب الدم بعكس الترتيب فرّع عليه الخ)** تفريع وجوب الترتيب على وجوب الدم بعكس الترتيب صحيح، لكن الشارح لم يقتصر على ذلك بل زاد في التفريع على ما ذكره المصنف وجوب الأشياء الأربعة في يوم النحر مع أنه لا يتفرع عليه إلا أن يقال: المراد وجوبها من حيث ترتيبها لا من حيث ذاتها كما يدل قوله «الرمي ثم الذبح» الخ. وكلام المحشي يفيد أن المقصود تفريع أن الترتيب واجب، وبيان ما يجب في يوم النحر زيادة في الفائدة لا أنه من ضمن المفرع، وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح. قوله: **(أفاد في البحر ضعفه الخ)** ذكر الناطفي في الروضة نحو ما في الخزانة فهو مقيد لما في المتون، فلذا مشى عليه أرباب المناسك كالفارسي واللباب وغيرهما، فيندفع به تضعيف البحر. اهـ سندي. قول الشارح: **(بخلاف ما لو طيب عضو غيره الخ)** لأن الإنسان يتأذى بتفث غيره كما يتأذى بتفث نفسه، ولا يتيأى بتجرده عن الطيب والمخيط. رحمتي. قوله: **(والقرح)** في القاموس: القرح ويضم عض السلاح ونحوه مما يخرج بالبدن. قوله: **(وما في الظهيرية من أنه إن عجز عن الدم صام ثلاثة أيام ضعيف الخ)** ذكر السندي ما نصه: قال الشيخ محمد سنبل: إذا لم يجد الدم صام ثلاثة أيام، كما في المحيط البرهاني والظهيرية، ونقل الفارسي نحوه عن الذخيرة. قال: ونقل شيخنا نحوه عن الأسرار ولا ينافيه ما في شرح الطحاوي وغيره أنه يجب الدم لا ايجزيه غيره، وينبغي أن يحمل على ما إذا وجده. فما في اللباب وشرحه تبعاً للكبير على خلافه، وما في البحر الرائق أيضاً ففيه ما فيه. اهـ. قلت: وفي هذا جواب عن قول صاحب البحر ولم أره لغيرها. وفي الفتوى بهذا رفق على الضعفاء والمساكين. قوله: **(أصوع وهو بفتح الهمزة وضم الصاد الخ)** في القاموس: الصاع جمعه أصوع وأصؤع وأصواع وصوع وصيعان. اهـ. قوله: **(فهو صريح في جواز القضاء من عامة الخ)** الذي سيأتي متناً وشرحاً: وجاوز الميقات بلا إحرام فأحرم بعمرة يعني داخل الميقات، ثم أفسدها مضى وقت ولا دم عليه لترك الوقت لجبره بالإحرام منه في القضاء. اهـ. وبهذا تعلم ما في نقله وأن ما يأتي لا يدل على جواز القضاء في عامة حتى يكون مخالفاً لما ذكروه هنا على أن عبارة الرملي بعد ما ذكره عنه. لكن هنا لما وجب المضي بالإحرام من الميقات تعين القضاء من القابل بخلاف المجاوزة بلا إحرام لتدارك ما فاته. اهـ. هكذا نقل عبارته السندي. قوله: **(وقياس كونه إنما شرع فيه مسقطاً لا ملزماً أن المراد بالقضاء الخ)** قال السندي: ونازع الرحتي في تعليل صاحب النهر بكونه شرع فيه مسقطاً. قال: فإنه لا يفيد لأنه لا فرق في الحج بين المسقط والملتزم، ولذا لزم الظان ومقتضاه أن يقضي الأولى والثانية. اهـ. ثم ذكر عن ابن جماعة أن مقتضى كلام الحنفية لزوم قضاء حجة واحدة. قال: ثم وجدنا ما هو أصرح منه، ففي المحيط الرضوي: وذكر في المنتقى لو فاته الحج ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فأفسد حجته، لم يكن عليه إلا قضاء حجة واحدة كما لو أفسد قضاء

صوم رمضان. اهـ. ونحوه في مسند الفارسي عنه. وفي الكبير واللباب وشرحه في باب الفوات، ثم قال: ومدار المسائل الفقهية على النقل ولا عبرة بما خالفه من تعليل الفقهاء على أنه لقائل أن يقول: إنه لا فرق في الحج بين المسقط والملتزم إلا في هذه المسألة لصريح النقول المقتضية للفرق. اهـ.

قوله: **(والخلاف في الأولوية كما هو ظاهر قول البحر الخ)** لكن عبارة البحر المسوقة لترجيح الأول تفيد أن الخلاف في الوجوب لا الأولوية. ويفيده أيضاً ما نقله السندي عن المبسوط أنه يتناول الصيد ويؤدي الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، لأن حرمة الميتة أغلظ وحرمة الصيد مؤقتة ترتفع بالخروج من الحرم أو الإحرام، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما. قوله: **(فـ «ما» مصدرية الخ)** لعل الأولى أن يقول «ما» نكرة موصوفة أو إسم موصول بمعنى الشيء أو الذي جعله العدلان قيمة، وعلى هذا يكون العائد أو الرابط مذكوراً وبقدر الضمير الرابط حينئذ، ولا يستقيم جعلها مصدرية إلا بتأويل المصدر بالمشتق. قوله: **(على أن صاحب اللباب صرح بخلافه الخ)** فيه أن ما في اللباب إنما اشترط أن يكون العدلان غير القائل على القول باشتراطهما، وعلى القول بكفاية الواحد لم يشترط أن يكون غير القاتل بل أطلق فيه فلم يصرح في اللباب بخلاف بحث البحر، بل إطلاقه يفيد ما بحثه. قوله: **(فذكر ذلك في لباب صريح في أنه الحكم في كل صدقة الخ)** فيه أنه ليس فيما ذكره في ذلك الباب تعرض لحكم الصدقات الواجبة، بل إنما تعوض فيه لخصوص مصرف الزكاة، فاعتراض ط هنا وارد على الشارح. قوله: **(لا يختص بصيد الحل الخ)** حقه الحرم. قوله: **(وقيد بالقطع لأنه ليس في المقلوع ضمان الخ)** أي بأن وجده مقلوعاً وانتفع به، وإلا فلو قلعه يضمنه. قوله: **(وإلى أن يملكه بأداء الضمان الخ)**لا دلالة على ملكه بضمان قيمته. قول الشارح: **(يعني النابت بنفسه الخ)** يخرج به ما أنبته للناس بقسميه من جنس ما ينبتونه أولاً. قول الشارح: **(أي ليس من جنس ما ينبته الناس الخ)** يخرج به ما أنبته للناس بقسميه من جنس ما ينبتونه أولاً. قول الشارح: **(أي ليس من جنس ما ينبته الناس الخ)** خرج به ما نبت بنفسه ويعتاد الناس إنباته وبقيت صورة واحدة فيها الجزاء، وهي ما نبت بنفسه ولم يعتد إنباته.

قوله: **(إن كانت عروقها لا تسقيها فلا شيء بقطعها)** أي بقطع عروقها. كذا روي عن محمد. اهـ شرح اللباب ومفهومه أنه إن كانت عروقها تسقيها فلا عبرة بانقلاعها فهي كالراسخة. اهـ سندي. قوله: **(أي لكون الشجر أو الحشيش الخ)** الأظهر جعل إسم الإشارة عائداً لما استفيد من تفسيره لكلام المصنف، أي لكون النابت بنفسه الذي ليس مما ينبته هو الحرام حل قطع الخ. لكن لما كانت هذه العلة غير تامة إلا بضميمة العلة الثانية قال «لأن أنماره» الخ فهي عالة لعملية الأولى. قوله: **(ولو أخذ الغصن شيئاً من الحل والحرم فالعبرة للحرم الخ)** إنما يظهر فيما لو قوع وقع في الحرم. قوله: **(وهذا في**

القائم لا حاجة إليه الخ) لعله قوله «وهذا» كما هو عبارة ط. قوله: **(يقتضي أن الحل لا يثبت الخ)** في هذه العبارة شيء تأمله، إذ ليس مراد البدائع بقوله: وجميعه» الخ أن الحل لا يثبت إلا إذا كان جميعه في الحل، بل مراده أن أي جزء منه إذا وجد في الحرم كفى للحرمة ولا اعتبار بخصوص القوائم. ولو كان مقتضى عبارة البدائع ما ذكره في الغاية لكان ما فيها مسلماً، ولا يعترض عليه بما في المبسوط. قوله: **(وإنما الخلاف في إرسالها للرعي وهو مضاف إليه)** هو وإن أضيف إليه باعتبار التسبب لا ينفي إضافته إليها وأنه فعلها، فلا يصح إلحاقه وقياسه على ما ورد به. لأنه فيما كان الفعل مضافاً للعاقل من كل وجه، وفعل العجماء أدنى حالاً مما ورد به النص لإضافته له من بعض الوجوه، فلا يصح القياس لعدم المساواة. تأمل. قوله: **(وينبغي أن يكون كالقمل الخ)** نقل السندي عن الشيخ محمد: ظاهر، نقلاً عن المحيط. ونقل أيضاً عن الشيخ علي القاري وعن فيض الأنهر ما يقتضي عدم صحة قياس الجراد على القمل لوجود الفرق بينهما. فإن الجزاء في القمل باعتبار إزالة التغث، وفي الجراد باعتبار أنه صيد فتعتبر قيمته كالصيد، فيجب في كل جرادة تمرة قلّت. أو كثرت وقرر ذلك بما لا مزيد عليه، وقال: وعندي أنه يعولّ على القيمة فيما كثر من الجراد لأن مدار الفقه على النقل، فحيث جزم بذلك في المحيط فلا عدول عنه.

قوله: **(إذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقاً)** أي فربما فهم من السبع أن غيره ليس الحكم فيه كذلك. قوله: **(لكن ينبغي تقييد الحيوان بغير المأكول الخ)** لعل الأصوب بغير المملوك. فإن المدار في نفي الضمان على كونه غير مملوك أعم من كونه مأكولاً أولاً، فإنه لو قتل الحمار الوحشي الصائل الغير الملوك لا شيء وإن كان مأكولاً، وإن قتل صيداً مملوكاً صائلاً عليه الجزاء حقاً للعبد وإن كان غير مأكول. وقد يقال: لا حاجة لهذا القيد بالكلية، لأن الكلام في نفي الجزاء الذي هو حق الله تعالى فقط، وهذا ينتفي الصول مطلقاً. تأمل. قوله: **(وما في البدائع من أن هذا أي عدم وجوب شيء الخ)** الأنسب إرجاع إسم الإشارة لاشتراط الصول قال. ط: قال في البدائع اعتبار الشرط المذكور إنما هو الخ. قوله: **(قال في الخانية وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب الخ)** ليس في عبارة الخانية ما يدل على أن المذكور في البدائع رواية عن أبي يوسف، بل غاية ما تدل عليه أنه جعل الأسد كالذئب في كونه من الفواسق وأنه لا شيء في قتله، وهذا لا يدل على ما في البدائع من التفصيل. وعبارة الخانية: ولا شيء في قتل الكلب العقور والذئب والحدأة، إلى أن قال، وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الكلب العقور والذئب، وفي ظاهر الرواية الخ. قوله: **(فلو أكل المحرم الذابح منه شيئاً قبل أداء الضمان الخ)** ما هنا خلاف ما قدمه في أكل المحرم من أنه بغرم ما أكله بعد الجزاء وقبله يدخل ما أكل في ضمان الصيد، وقال: لا يغرم بأكله شيئاً فما هنا طريقة أخرى.

قوله: **(وقد يجاب بأنه يمكنه أن يناوله في طرف الحرم لمن هو في الحل الخ)** لا

يظهر هذا الجواب إذ بمناولته وهو في الحرم لمن في الحل قد تعرض للصيد بعد تحقق أمنه بدخوله الحرم إلا أن يصور بأنه لم يدخله في الحرم. والذي يظهر في الجواب أن المراد بـ «أحرم ودخل» أراد لا أنه فعلهما حقيقة، ولا يظهر ما ظهر له من الجواب من جعل القولين في الصورة الثانية فقط إذ لا يخفى أن الصيد يصير آمناً بدخول الحرم وبإحرام الصائد، فما يقال في أحدهما يقال في الآخر. وبما ظهر من الجواب يتضح زيادة قول المصنف على وجه غير مضيع، إذ لو أحرم بالفعل أو دخل بالفعل استحق الصيد الأمن، وهو لا يتحقق إلا بالأمن المطلق. وبما ظهر من الجواب يندفع جميع إشكالات هذه المسألة. ثم رأيت السندي. أجاب كذلك. قول الشارح: **(لأن تسييب الدابة الخ)** لا يخفي أن الحرمة لا تثبت إلا إذا سيبها بلا سبب شرعي، وأما إذا دخل الحرم والصيد في يده أو كان صيد الحرم ابتداء فقد وجب عليه إطلاقه، كما في المبسوط والمحيط وغيرهما لوجوب الأمن له بالنص، والأمن لا يتحقق إلا بالإرسال المطلق. وما ذكره في جامع الفتاوى مفروض في غيره. اهـ سندي. وبما ظهر من الجواب يندفع هذا أيضاً. قوله: **(أما لو دخل به الحرم الخ)** قلت: هذا إذا دخل به الحرم آخذاً بيده الحقيقية، وإلا فلا كما سيأتي: اهـ سندي. قول الشارح: **(ولو القفص في يده بدليل أخذ المصحف الخ)** نازع الشيخ مُحمد طاهر بأن قياس القبض على الغلاف قياس مع الفارق، لأن المأمور به في المصحف عادم المس فإذا أخذه بغلافه لا يكون ماساً، والمأمور به في الصيد عدم التعرض، ومن أخذه بيده حال كونه في القفص فهو متعرض للصيد لا محالة. واعتمد أن من دخل الحرم حلالاً أو محرماً وفي يده أو في قفص معه، أو في يد خادم معه صيد وجب إرساله لأن الصيد بعد دخوله في الحرم بأي وجه كان صار صيد الحرم. واستند في ذلك لكثير من عبارات المؤلفين، فانظره. قوله: **(ومثله ما لو أخذه من الحرم بالأولى الخ)** تبع ح وط في هذا، وهو خلاف الصواب، فإن الواجب فيه الإطلاق، وإن خرج به إلى الحل وليس لمالكه المرسل أوّلاً إمساكه لأنه لم يخرج بنفسه فهو من صيد الحرم، كما في اللباب وغيره، وإن لم يخرج من ملكه. كذا في السندي. قوله: **(ولا يمكنه تخليته في بيته الخ)** في البحر: إذا أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله، فكذلك إذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لأنه لا فرق بينهما اهـ. قوله: **(الأولى أن يقول ومثل للجبري الخ)** يظهر أن عبارته هي الأولى لأن ما ذكره عن الأشباه من تعدد السبب الجبري يصلح علة لتعبير المصنف بالإرث على طريق التمثيل، فكأنه نبه على وجه إتيانه بالتمثيل. ولو قال «ومثل» الخ لفاته بيان وجهه صراحة وإن كان معلوماً من تقديم عبارة الأشباه. تأمل.

قوله: **(هذا الاستدراك ليس في محله لأن كلام الأشباه الخ)** يظهر أنه في محله، فإنه قد يفهم من إطلاق قول الأشباه «لا يدخل» الخ دخول مسألة الصيد، وأنه يملك بالإرث بدون اختيار. تأمل. قول الشارح: **(ولو كان القاتل بهيمة لم يرجع الخ)** قال الشيخ

الرحمتي: هذا أي عدم الرجوع على رب البهيمة في قوله «ولو كان القاتل بهيمة» الخ في المنفلتة. أما لو كان معها ربها قائداً أو سائقاً أو راكباً، أو أوقفها في مكان متعدياً ينبغي أن يجري ما ذكر في باب جناية البهيمة. اهـ. قلت: ويؤيده ما في اللباب وشرحه في فصل تنفير الصيد: ولو ركب المحرم دابة أو ساقها أو قادها فتلف الصيد برفسها أو عضها أو ذنبها أو روثها أو بولها ضمنه، ولو انفلتت بنفسها فأتلفت صيد لم يضمن. اهـ. وبمعناه في البحر الزاخر أيضاً، فما قاله الشيخ علي القاري في فصل أخذ الصيد وإرساله: ولو قتل الصيد بهيمة في يده فعليه الجزاء ولا يرجع به على أحد من صاحب البهيمة، أو راكبها أو سائقها أو قائدها، والمسألة مصرحة في البحر الزاخر. اهـ. فغير متوجه، لأنّا تتبعنا البحر الزاخر فلم نجد فيه ذلك بل وجدنا فيه ما قدمناه. وما ذكر في باب الجنايات شامل للمحرم والحلال، والرجوع على الصبي يؤيد تضمين صاحب البهيمة إذا كان معها بخلاف ما إذا لم يكن معها فلا يضاف فعلها الآدمي. اهـ سندي.

قوله: **(كشهود الطلاق قبل الدخول الخ)** فإنهم قرروا نصف المهر، وقد كان محتمل السقوط بردة الزوجة أو تمكينها ابنه. قوله: **(وأفاد بهذا لشرط الخ)** ما ذكره الشارح من الشرط إنما يفيد اشتراط صيد البائع وهو محرم لا اشتراط بيعه وهو محرم. نعم يفيده قول المصنف «وبطل بيع محرم». قوله: **(فكان عليه أن يذكر الخ)** ما فعله الشارح أولى، إذ لو قدم قوله «إن اصطاده وهو محرم» يتوهم أنه شرط في بطلان البيع فقط مع أنه شرط في بطلان الشراء أيضاً. ولا يتوهم أن ضمير «اصطاده» راجع للمشتري بل هو راجع للبائع، واللبس مأمون. ويدل على أنه قيد لهما ما ذكره في البحر من مسألة الهبة التي نقلها المحشي عنه. قول الشارح: **(وإن وجب حج أو عمرة الخ)** فإن أدّى ما وجب عليه من الميقات لا شيء عليه لسقوط الدم وإن من داخله لزمه. وبهذا تبين أن عبارة الشارح مصلحة للمصنف فتكون موافقة لما في الكتب. قوله: **(لا شيء عليه بعد الإحرام)** هكذا رأيته في الشرنبلالية والفتح، وصوابه بعدم. اهـ. قول الشارح: **(كما إذا لم يحرم)** أي فإنه يكون مشغول الذمة بأحذ النسكين ودم المجاوزة. سندي.

قوله: **(وبه ظهر أن ما في الدرر من عطفه بـ «أو» غير ظاهر الخ)** في السندي بعد ذكر ما في البحر ونحوه مما يدل على اشتراط الشوط في لزوم الدم ما نصه: لكن ذكر الفارسي عن خزانة الأكمل: لو أحرم بعد ما جاوز الميقات فإن استلم الحجر ليس له أن يرجع وقطع التلبية. اهـ. ولذا قال في اللباب: وإن عاد بعد شروعه كأن استلم الحجر أو وقف بعرفة لا يسقط. اهـ. وهذا يفيد أن مجرد الاستلام مانع من السقوط، فالظاهر أن التقييد بالشوط ليس بشرط، كما أن قول الهداية «بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر» كل ذلك تمثيل باعتبار العادة والواقع لا للإحتراز، بل مجرد ابتداء الطواف مانع من سقوط الدم أخذاً من اقتصار صاحب الهداية على ابتداء الطواف، ولم يقيده بالشوط. ولذا قال في الدرر بأن ابتدأ الطواف أو استلم الحجر عطف بـ «أو» فاقتضى أنه يكتفي بالاستلام

فقط كما في الشرنبلالية. واقتضى الاكتفاء أيضاً ببعض الشوط حيث قال بأن ابتدأ الطواف وابتداء الطواف بالشروع فيه وهو صادق ببعض الشوط. ويدل عليه أيضاً قول الشارح فيما سيأتي «أو عاد بعد شروعه» وقول المصنف «لم يشرع في نسك» فإن الشروع لا يتوقف على الشوط الكامل، ولذا قال الشيخ علي القاري عند قول صاحب اللباب «كأن استلم الحجر» الأولى كأن نوى الطواف سواء استمله أولاً، وسواء ابتدأ منه أم لا. انتهى. وشيخنا الشيخ محمد طاهر سنبل رحمه الله تعالى وفتى بين القولين حيث حمل مجرد الاستلام على طواف العمرة، فإن المعتمر يقطع التلبية بمجرد الاستلام وبمجرده يكون مشتغلاً بعمل ما أحرم به بخلاف الحاج، يعني فيشترط فيه كمال الشوط. وهذا توفيق حسن. اهـ.

قوله: **(لأنه فوت)** عبارة البحر: لأنه فوق، بالقاف لا بالتاء. قوله: **(أشار إلى أن البستان غير قيد وأن المراد مكان داخل المواقيت الخ)** أفاد الرحمتي أنه لو قصد الآفاقي نفس الميقات، فكذلك فلو خرج المدني إلى ذي الحليفة لحاجة التحق بأهله لأن كل من وصل إلى موضع التحق بأهله فله دخول مكة بلا إحرام، وامتنع عليه التمتع والقران وسقط عنه طواف الوداع. هذا ما تفهمه عباراتهم فتبصر. اهـ نقله السندي. قوله: **(لكن ينافيه قولهم ثم بدا له دخول مكة الخ)** يندفع الإشكال في هذه المسألة بأن المجوّز لدخول مكة غير محرم أحد أمرين: الأول أن يقصد الحل لحاجة ثم يبدو له دخول مكة، وهذا ما ذكره في الكافي واللباب والبدائع. والثاني أن يقصد دخول الحل قصد أوّلياً مع قصد دخول مكة قصداً ضمنياً، وهو ما أشار له في البحر وذكره في شرح اللباب، وهو مرادهم بالحلية. ومن ذكر القسم الأول لم ينف كفاية القسم الثاني فيعمل بكلا النصين. تأمل. وقال الشيخ محمد طاهر سنبل على ما نقله عنه السندي في قول الشارح «وهذه حيلة» أي لمن أحكمها وقصد موضعاً في الحل لحاجة قصداً أوّلياً، كما صرح به في المبسوط وغيره ولا يضره قصده دخول مكة بعد قضاء حاجته. اهـ. قوله: **(والظاهر أنه لو عاد إلى الميقات ونوى نسكاً نفلاً يقع واجباً عما عليه بالدخول الخ)** هذا خلاف المفاد من عباراتهم كالكنز والهداية حيث قيدوا الإجزاء بما إذا أحرم عما عليه.

قوله: **(قال في الفتح: ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى الخ)** قال الرحمتي: بحث منه لا يعارض المنقول مع أنهم قالوا اختلاف جنس العبادة باختلاف سببها، فلذا لا يجوز قضاء ظهر أمس بنية ظهر اليوم، لأن السبب دلوك الشمس بالأمس واليوم مختلف. وما ذكر أنه الأصح خلاف ما اعتمدوا تصحيحه، وقالوا: لا يشترط التعيين في رمضان واحد لاتحاد جنسه باتحاد سببه، وهو شهود الشهر، وفي رمضانين يشترط التعيين لاختلاف السبب، فإن شهود الشهر في سنة غيره في سنة أخرى، وهنا سبب كل نسك مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة بغير إحرام وهو مختلف فيختلف جنس المناسك، فيحتاج إلى التعيين. فلو حج عما عليه أو اعتمر كذلك انصرف إلى

الأخير لأنه أقرب إلى الأداء، والله أعلم. اهـ. وأيده شيخنا الشيخ محمد طاهر سنبل. اهـ. سندي. قوله: **(ولا يخفى ما فيه فإن المكروه فعلها الخ)** ينافي ما في الغاية من أن تأخيرها إلى أيام النحر والتشريق مكروه أيضاً كفعلها في تلك الأيام، وهو أدرى بمحل الكراهة. قول المصنف: **(فأحرم بعمرة)** أي داخل الميقات. قوله: **(وينبغي أن يكون الرفض بالفعل الخ)** هذا ظاهر على قوله لا على قولهما، إذ لو رفض العمرة بالفعل يكون جانياً على إحرام الحج إلا إذا قيل برفضها بعد تمام أفعاله. قوله: **(وأثر الخلاف لزوم دمين بالجناية عندهما ودم واحد عند محمد الخ)** الذي في الفتح: وثمرة الخلاف فيما إذا جنى الشروع فعليه دمان للجناية على إحرامين، ودم عند أبي يوسف لارتفاض أحدهما قبلها. اهـ. فلعله وقع تحريف في نقل عبارة البدائع. قوله: **(وقد قال في التتارخانية الجمع بين إحرام الحج والعمرة بدعة)** عبارتها على ما في السندي: الجمع بين إحرامي الحج وإحرامي العمرة بدعة الخ. اهـ.

باب الإحصار

قوله: **(ولها ركن واحد وهو الوقوف)** حقه الطواف قوله: **(فإن سرقت نفقته إن قدر على المشي الخ)** قال القاري: هذه الشرطية ليست في محلها بل موضوعها هلاك الراحلة، فهلاك النفقة إحصار على الإطلاق إلا إذا كان قريباً من عرفة أو مكة بحيث لا يحتاج في تلك المسافة لي وجود نفقة. اهـ سندي وتمام الكلام فيه. قوله: **(في الهامش فإن حبس في سجن أو دار قيل حصر الخ)** لكن هذا طريقة أرخى غير ما قاله ابن كمال، فإن طريقته مبينة على أنه يقال في الأمر الغير الحسي إحصار، وفي المحسوس يقال حصر. قوله: **(رده في الفتح بأنه مخالف للنص)** قلت: لا نص في المسألة عن الشارع لا من الكتاب ولا من السنة، والمقيس عليه موجود في الشريعة وهو كفارة صيد الحرم بطريق التخيير أو كفارة الحلق بعذر على طريق الترتيب فيقبل. وكيف لا يقبل وهو اجتهاد بعض المجتهدين المطلعين على قواعد أصول الدين كيبي يوسف، وقد تبعه على ذلك الشافعي أيضاً مع جلالته؟ ففي المرغيناني عن التحفة عن الشافعي: يصوم عشرة أيام، وهذا قول أبي يوسف الآخر. أقول: ولعلهما قاسا هذا على من لم يجد الهدي ممن كان قارناً أو متمتعاً كما نزل به القرآن أيضاً. والحاصل أن هذا وجه ما قيل يصوم عشرة أيام ثم يتحلل، وقياس كفارة الحلق بعذر وجه ما قيل يصوم ثلاثة أيام، وكفارة صيد الحرم وجه ما قيل يصوم بإزار كل نصف صاع يوماً، ولكل وجهة غير خارجة عن الشريعة، فكن متأدباً في حق الأئمة. اهـ سندي. قوله: **(لا تظهر له ثمرة)** أي للخلاف. قوله: **(وفي القياس حجة وعمرة الخ)** لأن إحرامه إن كان للحج لزماه فكان فيه الاحتياط، لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير ديناً في ذمته. إلى آخر ما في النهر.

باب الحج عن الغير

قوله: **(لأنه قد نص أن غيراً تتعرف بالإضافة في بعض المواضع الخ)** لا يصلح تعليلاً لما قبله، إذ هو على أنها ليست للتعريف، ولا دخل لتعرف «غير» في بعض المواضع. ولعل المراد بقوله «تتعرف» تتخصص، والمناسب إبداله به على أن المعاقبة للإضافة لا تصلح دليلاً لدخولها، لأنها لا تعاقب إضافة التخصيص مثل «سوى» و «حسب» فإنهما يضافان ولا تدخلهما أل. اهـ من السندي. قول الشارح: **(الأصل أن كل من أتى بعبادة ما الخ)** قال السندي نقلاً عن الشيخ أبي الحسن السندي في حاشية فتح القدير: لا يخفى أن المصنف يعني صاحب الهداية جعل هذا الجعل أصلاً في باب الحج عن الغير وهو غير ظاهر، لأن الحج عن الغير من قبيل النيابة في العمل، والنيابة تعتمد انتقال العمل من النائب إلى الأصل حتى كأن الأصل هو الذي فعله، ولذا يسقط به الفرض عن ذمته، ومرجعها إلى أن الشارع كما جعل مباشرة الشخص بالفعل طريقاً إلى تحصيل عمله، كذلك جعل مباشرة نائبه طريقاً إلى تحصيل عمله فيما جوّز فيه تسهيلاً ورحمة. ولا يخفى أنه كما أن للشارع أن يكلفه بما شاء ولا مزاحم له في التكليف، كذلك له أن يجعل طريق تحصيل ذلك بما يريد. ففيما جوّز فيه النيابة جعل فعل النائب طريقاً لتحصيل عمل الأصل، فصار العمل فيه مضافاً إلى الأصظل ويكون من جملة سعيه، وتكون مباشرة النائب طريقاً إلى حصوله كالمباشرة بنفسه، وهذا هو الباب. وهذا بخلاف جعل ثواب عمله لغيره، فإن ذلك لا يسقط به الفرض عن ذمته ولا ينتقل به العمل من الجاعل إليه فيبينهما بون بعيد، فلذلك يجوز جعل الثواب في عمل لا تجري فيه النيابة عندهم كالصلاة والصوم، وكذا يمكن العكس عقلاً، إذ يجوز أن يمنع الشارع في عمل أن يجعل الانسان ثوابه لغيره ويجوّز فيه النيابة، لأن النيابة ليست من باب جعل ثواب العمل لغيره بعد أن يكون العمل لأحد بل من باب تحصيل العمل، فيحصل بها عمل ذلك الغير على الوجه الذي شرعه الله تعالى له في أصول عمله، فحينئذ جعلى حدهما أصلاً للآخر بعيد. وكما لا تظهر الأصالة على ظاهر المذهب، كذلك لا تظهر على رواية محمد وهي: أن الحج عن الحاج وللآمر ثواب النفقة، إذ ليس على تلك الرواية جعل أحد ثواب عمله للآخر بل هناك يحصل للآمر ثواب عمله الذي هو الإنفاق، وليس له ثواب الحج الي هو عمل غيره. اهـ.

قوله: **(هذا يغني عن الشرط الذي قبله الخ)** فيه أن ما قبله فيما إذا أمر معيناً، وهذا فيما إذا عيّن بدون أمر بأن قال لوصيه مثلاً يحجج عني فلان الخ. نعم يفيده ما يأتي متنا فيما لو مرض المأمور. قوله: **(فلو حج ماشياً ولو بأمره ضمن الخ)** هكذا عبارة اللباب. ولا يظهر الضمان فما لو أمره به ماشياً لوقوع الحج عن الآمر نفلاً ولا ضمان لما أنفقه للإذن به. نعم عبارة البحر عن البدائع ومنها الحج راكباً حتى لو أمر بالحج فحج ماشياً

يضمن النفقة ويحجّ عنه راكباً، لأن المفروض عليه هو الحج راكباً فينصرف مطلق الأمر بالحج إليه، فإن حج ماشياً فقد خالف فيضمن. اهـ. فعلى هذا يكون معنى قوله في اللباب «ولو بأمره» أنه أمره بالحج المطلق وليس معناه أنه أمره به ماشياً. قوله: **(فلا يشترط فيه شيء منها إلا الإسلام الخ)** الاقتصار على ما ذكره من المستثنيات ظاهر فيما إذا حج عن غيره نفلاً مجاناً بلا أمر. أما إذا كان بأمر ومال فينبغي أن يشترط عدم المخالفة أيضاً، والإنفاق من مال المحجوج عنه ليحصل له ثواب الإنفاق. ولا يخفى أن الأول يتضمن شروطاً من المتقدمة كعدم الإفساد، والإحرام بحجة واحدة، وإفراد الإهلال لواحد، وإنما بسطها في اللباب لزيادة الإيضاح، فإن خالف أو أنفق من ماله ينبغي أن يضمن. اهـ سندي عن شيخه محمد طاهر سنبل. قوله: **(ولا ضرورة للاستئجار على الحج الخ)** قد يقال: الضرورة في هذا الزمن داعية للقول بصحة الاستئجار عليه لعدم من يقوم به عن الغير مكتفياً بنفقة الذهاب والإياب، فهو كالاستئجار على تعليم القرآن الذي قال بصحته المتأخرون. وحينئذ يستحق المأمور أجرته زيادة عن النفقة للذهاب والإياب.

قوله: **(وهو اختلاف لا ثمرة له الخ)** قال في البحر: وقد يقال: إنها تظهر فيمن حلف أن لا يحج، وقد يقال: إنه يقال في العرف حج وإن وقع عن غيره فيحنث بالحج اتفاقاً. اهـ. وقيل: ربما ظهرت فيما إذا حج عن الغير، ثم قال: إن لم يقع الحج عني فكذا، وقالت الورثة: إن لم يقع عن الآمر فكذا. وسيأتي عند قوله «ودم الإحصار على الآمر» ما يفيد أن الثمرة تظهر فيما لو فاته، فعلى أن الأفعال تقع عنه يلزمه القضاء عنه، وعلى أنها تقع عن الآمر يلزم القضاء عن الآمر. قوله: **(لأنه يشمل من لم يحج أصلاً)** هذا هو المعنى اللغوي، وما عداه داخل في المعنى الشرعي أيضاً. وخلاف الإمام الشافعي فيه بالمعنى الشرعي لا فيه بخصوص معناه لغة. قوله: **(لأن الباقي صار ميراثاً الخ)** وجهه أن نفقة الحج تبطل بالموت كنفقة ذوي الأرحام. وسيأتي توضيح هذه المسألة. قوله: **(والحاصل أن صور الإبهام أربعة الخ)** لعل الأولى أن يقول: إن مسألة إحرام المأمور عن آمريه. فإن الإبهام غير متحقق في كل الأربع. قوله: **(وفيه نظر)** الظاهر من كلام الفتح أن هذا تنظير في التعليل لا الحكم، وهو عدم الإجزاء عن حجة الإسلام. ومن المعلوم أن البحث في العلة لا قدح في الحكم المنصوص. تأمل. قوله: **(وبهذا ظهر فائدة أخرى للتقييد الخ)** ليس في عبارة الفتح ما يقتضي ذلك بل غاية ما أفادته هو حكم تبرع الوارث عن مورثه بالحج ابتداء، ويكون قوله: «فإن كان على أحدهما» الخ انتقالاً لمسألة أخرى مناسبة لما قبلها من حيث التبرع في كل عن المورث، ولا داعي لحملها على المسألة الأولى، وذلك بأن ينويهما أوّلاً ثم يعين أحدهما حتى يأتي ما قاله من الإشكال، بل تحمل على تبرعه ابتداء لأحدهما بدون أن ينويهما معاً أوّلاً. وقوله «ولا إشكال إذا كان متنفلاً عنهما» ليس القصد منه الاحتراز عما إذا عيّن أحدهما بعد الإبهام وأنه يسقط به الفرض وأن فيه إشكالاً، بل القصد الإشارة إلى بيان

موضع المسألة وهو أن المراد بالتبرع عنهما على سبيل التنفل بالثواب فقط. وأيضاً الجواب الذي ذكر لا يصلح دافعاً للإشكال على تقدير أن ما ذكره هو مراد الفتح، فإنه لا شك أن المراد مما ذكره الشارح المار أن يبتدىء الإحرام لأحدهما معيناً، وليس فيه ما يدل على صحة التحويل بعد وقوع الأعمال عن الوارث. وأيضاً قد تقدم له أن من شرائط الحج عن الغير نيته عنه. والحاصل أنه ليس في عبارة الفتح ما يدل على ما ادّعاه المحشي من سقوط الفرض عن الذي عيّنه بعد الإبهام، ويمكن حملها على ما يوافق الفروع المنصوص عليها، ولا داعي لما حمله عليها حتى يأتي الإشكال ويكون كلامه مخالفاً لما ذكروه. تأمل. وبهذا تعلم عدم صحة ما سلكه هنا وفيما يأتي أيضاً. قوله: **(ويفيد ذلك الأحاديث التي رواها الخ)** لم يظهر من الأحاديث المذكورة ما يفيد ما قاله. نعم يفيده ما ذكره من تعليل المسألة وسقوط الفرض عن كل من الأب والابن لا يقول به أحد خلافاً لما يفيده كلام المحشي، وما جنح إليه مبني على ما فهمه من عبارة الفتح، وقد علمت ما فيه. قول الشارح: **(من حج عن أبويه فقد قضى عنه حجته الخ)** قال الشيخ الرحمتي: هو على تقدير مضاف أي عن أحد أبويه، لأنه لو أحرم عنهما لم يجز واحداً منهما في سقوط الفرض لأن الحجة الواحدة لا تجزىء عن إثنين، والثواب الموعود مطلق سواء أحرم عن أبيه أو أمه. اهـ. ويحتمل أن يعود الضمير إلى من حج يعني يسقط فرض الحاج، ويحصل الثواب لمن عيّنه من أبويه، وهذا بعيد. قال المحب الطبري: ولا أعلم أحداً قال بظاهره من الإجزاء عنهما بحج واحد، أو هو محمول على أنه يقع للأصل فرضاً والفرع ثواباً. اهـ من السندي. قوله: **(وإن كان المراد أنه لا رجوع في تركته الخ)** فيه أن هذا أيضاً مما لا شبهة فيه أيضاً كالذي قبله، فلا حاجة إلى الاستظهار فيه والأمر بالمراجعة، بل المراد كما هو المتبادر أن الظاهر من قول المصنف «حج من منزل آمره بثلث ما بقي من ماله» أنه إذا لم يوجد شيء من المال المدفوع إلى المأمور بعد ما مات ولم يعلم ما صنع به لا يكون مضموناً في تركته لأنه أمين مأذون في الإنفاق، فربما أنفق أو سرق منه. ولو كان الواجب الرجوع فيها لقال بثلث تركته ولم يقل بثلث ما بقي من ماله، فإنه يفيد عدم الرجوع على التركة بقدر ما لم يعلم حاله من المال المدفوع إلى المأمور. تأمل. قوله: **(قلت وهذا مما يدل على أن الاستئجار على الحج لا يصح الخ)** في رسالة بلوغ الأرب لذوي القرب للشرنبلالي: لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والأذان والتذكير والحج والغزو. يعني لا يجب الأجر، وعند أهل المدينة يجوز وبه أخذ الشافعي ونصير وعصام وأبو نصر والفقيه أو الليث رحمهم الله تعالى. من الخلاصة. والعجب بعد ذكره ذلك قال: ولم يذكر أحد من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج، وجوّزوا الاستئجار على باقي القرب لأنه لا ضرورة في الاستئجار عليه. اهـ. قلت: وقد نقل محقق علماء السند الشيخ محمد هاشم في الرسالة المسماة بفرائض الإسلام أنه صرح في البحر العميق وشرح المنسك المتوسط للمرشدي نقلاً عن الكفاية

لأبي الحسن الفندري، بجواز الاستئجار على الحج وبوقوعه عن حج فرض الحج عن المحجوج عنه، قال: وهو رواية الأصل عن أبي حنيفة، زاد في البحر العميق: أنه الصحيح. اهـ من السندي. قوله: **(هذه المسألة تقدمت عند قوله إن وفي به ثلثه الخ)** في السندي: إن تلك المسألة: أي المتقدمة. فيما إذا أوصى الشخص عند وفاته بأن يدفع كذا في الحج عنه، فدفع الوصي أو الوارث إلى رجل ثم ندم الدافع، فله أن يسترده من المأمور لأنه أمانة في يده ما لم يحرم. وهنا يريد أن الوارث هم أن يحج عن مورثه فدفع من عنده مالاً ليحج عنه فندم، فله أن يسترده ما لم يحرم، ولذا خص الاسترداد للوارث ولم يذكر الوصي. وقول الشارح «وكذا إذا أحرم» إلخ وذلك في ثلاث صور: إحداها ما في المحيط: لو دفع المحجوج عنه مالاً إلى رجل ليحج به عنه فأهل بحجة ثم مات الآمر، فللورثة أن يأخذوا ما بقي معه لأن نفقة الحج كنفقة ذوي الأرحام تبطل بالموت. اهـ. ثانيتها ما أفاده رحمة الله السندي: رجل له ألف لا مال له غيرها فدفعها إلى رجل ليحج عنه ثم مات، للورثة استردادها، ثالثتها ما أشار إليه الشارح بقوله: وكذا إذا أحرم وقد دفع بالبناء للفاعل إليه أي إلى المأمور ليحج عنه أي الموصى المحجوج عنه. وقوله وصيه فاعل دفع صورته ما إذا أوصى المحتضر، وقال لوصيه: أحجج عني بألف مثلاً فذهب الوصي قبل أن يموت الموصي ودفع إلى رجل يحج عن الآمر فأحرم المأمور ثم بعد إحرامه مات الأمر، فإن للورثة أن يستردوا المال من يد المأمور لأنه حين الدفع لم يكن له ولاية حيث لا يصير وصياً إلا بعد موت الموصي، ففي حال دفعه كان فضولياً إلا أن المال المدفوع إذا لم يزد على الثلث وجب عليهم أن ينفذوا الوصية بدفع مستجد بعد موت مورثهم، ولا يكتفوا بالدفع الأول لأن أمرا لوصي للمأمور في حاية الموصي غير صحيح. الخ. اهـ. قوله: **(خلافاً لما في خزانة الأكمل بحر)** عبارة البحر: وفي خزانة الأكمل القول له مع يمينه إلا أن يكون للورثة مطالب بدين من الميت، فإنه لا يصدق في حق غريم الميت إلا بحجة، والقواعد تشهد للأوّل فكان عليه المعول. اهـ. ورأيت بهامشه: أن المديون لم يذكر في الخزانة، كما يوهمه كلامه. قوله: **(ثم تضاف حصة المساكين إلى الحجة فما فضل الخ)** أي يعطى للرجل ما استحقه بهذه الوصية ثم يضاف ما للمساكين للحج الخ. وإنما لم يبدى بالحج ويقدم على الرجل مع أنه أهم لكونه فرضاً وماله تطوعاً، لما سيأتي في كتاب الوصايا من أن اعتبار التقديم مختص بحقوقه تعالى لكونه صاحب الحق الواحد.

باب الهدي

ـ قول المصنف: **(ما يهدى إلى الحرم الخ)** أي يقصد هديه، وهو يشمل ما وصل ومات لم يصل. هذا هو الموافق لما سيذكره المحشي عند قوله «إذا بلغ الحرم». قوله: **(قلت لو أخذ من الهدي يكون تعريفاً لفظياً الخ)** لكن شرطه أن يكون اللفظ المعرف به

رديفاً أشهر وهنا هو عينه، إلا أن يقال: المعنى اللغوي أشهر من الشرعي، فالقصد بيان أن المعنى الشرعي هو المعنى اللغوي المشهور. قوله: **(أفاده في البحر واللباب)** عبارة البحر: وإن كان المنذور شيئاً لا يراق دمه فإن كان منقولاً تصدق بعينه أو بقيمته، وإن كان عقاراً تصدق بقيمته، ولا يتعين التصدّق به في الحرم ولا على فقراء مكة لأن الهدي فيه مجاز عن التصدق. اهـ. وعبارة النهر: ولو عقاراً تعين التصدّق بقيمته على الفقراء ولو من غير أهل مكة. اهـ. أي أنه يتصدق بالمنقول أو قيمته في الحرم كما سيأتي له أيضاً في الإيمان، فلا يخرج عن عهدة النذر إلا بالتصدق بمكة لجعل التصدق به في الحرم جزء مفهومه بخلاف العقار حيث يجزيه التصدّق بقيمته من غير الحرم لجعله مجازاً عن الصدقة، وإنه لم يعتبر المكان جزء مفهومها. ولينظر وجه عدم التصدق بعين العقار مع أن مقتضى كونه مجازاً عن التصدق حتى جازت القيمة في غير الحرم جواز التصدق بعينه. وقد يقال: إنه وإن جعل مجازاً عن التصدق لم يقطع النظر عما يفيده مادة الإهداء وهو النقل، وهو إنما يكون في القيمة هذا. وقد ذكر السندي عند قوله «ويقلد بدنة التطوع» الخ ما نصه: ولو نذر شيئاً مما سوى النعم كالثياب مما ينقل جاز إهداء قيمته وعينه إلى مكة، ولو تصدق به في غير مكة جاز ولو على غير أهل مكة، وإن كان مما لا ينقل كالعقار تتعين القيمة إذا أراد الإيصال إلى مكة. اهـ. إلا أن يحمل ما قاله على ما إذا وقع الالتزام بصيغة النذر لا الهدي. تأمل. قوله: **(على أن القيمة قد تجزىء في الأضحية الخ)** فيه أن التصدق بقيمة الأضحية بعد مضي أيامها لا يقال له أضحية شرعاً بخلاف التصدق بقيمة المنذور على تلك الرواية فإنه يصدق عليه أنه هدى في لسان الفقهاء. وأيضاً لو نذر هدياً أجزأته القيمة بالاتفاق فيما إذا لم يعين، وكذا إذا عيّن في رواية. اهـ سندي عن أبي السعود. قوله: **(كالاختصاص)** في القاموس: اختصه بالشيء خصه به فاختص وتخصص لازم متعد. قوله: **(يدل على أن معنى إيجابها لنفسه أن يشتريها الخ)** ويدل أيضاً على أن مجرد النية كافٍ في جعلها للقربة ما نقله قبل هذا عن البحر عن المحيط. لكن ذكر السندي عند قوله «وصنع بالمعيب ما شاء» عن الفتح: أن الفقير لا يلزمه الأضحية ما لم يوجبها بلسانه لا بالشراء، فانظر عبارته. ثم إن قول الشارح شريت لقربة إنما يتبادر منه الصورة الأولى والرابعة، وإذا صح الإشراك في الأولى يصح في الثانية بالأولى. ولا يصح فحمل كلامه على الصورة الثالثة والخامسة والسادسة إذ ليس فيها إشراك ستة بمعنى جعلهم شركاء له في بدنة شريت لقربة حتى يكون كلام الشارح شاملاً لها، والأصوب أنه جرى على جواب الاستحسان في هذه المسألة نظير ما ذكره في الدرر في الأضحية حيث قال ما نصه. وصح لواحد إشراك ستة أي جعلهم شركاء في بدنة اشتراها ذلك الواحد لأضحيته استحساناً، وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها، وجه الاستحسان أنه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشريك في وقت الشراء. اهـ تأمل. قوله: **(لكن ينبغي أن يكون هذا التفصيل محمولاً**

على الفقير الخ) فيه أن تعليل الفتح السابق من قوله لأنه لما أوجبها الخ. دال على أنه في الغني فيكون الفقير كذلك. قوله: **(لكن سوّى في الخانية في مسألة الأضحية الخ)** أي في عدم الإجزاء في الغني كالفقير، وهو جواب القياس. قوله: **(وفيه كلام يعلم من البحر ومما علقناه عليه)** عبارة البحر: قال في البدائع: وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصدق بلحمه بعد الذبح، لأنه لو وجب عليه التصدق به لما جاز له أكله لما فيه من إبطال حق الفقراء. وكل دم لا يجوز له الأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح لأنه إذا لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي إلى إضاعة المال. ولو هلك المذبوح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا صنع له في الهلاك وإن استهلكه بعد الذبح، فإن كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لأنه تعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم، وإن كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن شيئاً. ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لأن ملكه قائم إلا أن فيما لا يجوز له أكله، ويجب عليه التصدق به يتصدق بثمنه لأنه ثمن مبيع واجب التصدق. اهـ. وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع أنهن قدم أنه ليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وإن كان مما يجوز له الأكل منه، فإن باع شيئاً أو أعطى الجزار أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته. اهـ. وقد يقال في التوفيق بينهما أنه إن باع مما لا يجوز أكله وجب التصدق بالثمن ولا ينظر إلى القيمة، وإن باع مما يجوز له أكله وجب التصدق بالقيمة ولا ينظر إلى الثمن، وأن المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا الحل. الخ. قال ابن عابدين في حاشية عليه قوله «مع أنه قدم» الخ. قال في النهر: وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الأوّل وجوب التصدق فيما له الأكل منه أيضاً، الثاني أنه لا ينظر إلى الثمن فيما لا يجوز أكله. ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر إلى الثمن إن كان أكثر من القيمة وإلى القيمة إن كانت أكثر، قاله بعض العصريين وفيه نظر، إذ مقتضى كونه باع ملكه أنه لا ينظر إلى القيمة وما في البحر من أن التصدق بالثمن فيما لا يجوز أكله وبالقيمة فيما يجوز، والجواز في الأوّل بمعنى الصحة لا الحل. فيه نظر فتدبره. اهـ. والظاهر أن المراد بالنظر ما قدمه هذا، وأنت خبير بأنه لا وجه لذكر الوجه الأول لأن وجوب التصدق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصدق به نفسه كالأضحية لا يحب التصدق بها، ولو باع جلدها أو شيئاً من لحمها بمستهلك أو دراهم يجب التصدق بالثمن، فليس مخالفاً لقول البدائع لا يجب عليه التصدق بلحمه. وبما ذكرنا تعلم سقوط النظر، فإن الأضحية ملكه ونظر فيها إلى الثمن فينظر إلى القيمة في مسألتنا وإلا فما الفرق بينهما. وبالجملة فالمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني. وهو وجوب التصدق فيما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع، وبالقيمة على ما في الفتح. وبقي مخالفة من وجه آخر: وهو أن ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصدق بشيء فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصدق فيما لا يجوز، وظاهر كلام الفتح وجوب التصدق فيهما، أو بيان التوفيق الذي ذكره المؤلف أن يقيد قول الفتح «فإن باع

شيئاً» الخ بما يجوز الأكل منه. فقول البدائع: يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كما هو صريح كلامه، وقول الفتح: فعليه أن يتصدق بقيمته خاص بما يجوز، فانتفت المخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل. فتأمل. ثم رأيت في اللباب وشرحه: قال: فلو استهلكه بنفسه بأن باعه ونحو ذلك بأن وهبه لغني أو أتلفه وضيعه لم يجز وعليه قيمته أي ضمان قيمته للفقراء إن كان مما يجب التصدق به، بخلاف ما إذا كان لا يجب عليه التصدق به فإنه لا يضمن شيئاً. اهـ. وهو موافق لظاهر كلام البدائع. اهـ. وفي السندي: وأفاد الشيخ الرحمتي أن معنى قول البدائع لا يضمن شيئاً أي زائداً على القيمة، وقوله «جاز بيعه في النوعين أي صح لأنه علل بقيام الملك، وقيام ملكه يقتضي الصحة لا الحل فإنه قد يملك الشيء ولا يحل له بيعه، فيحمل حينئذ قول صاحب الفتح «ليس له بيع شيء» أي لا يحل بدليل أن النهي عن الأمور الشرعية يقتضي المشروعية، والنفي هنا بمعنى النهي: وقول صاحب البحر «وجب التصدق بالثمن» أي إذا كان أزيد من القيمة، فإن كان دونها ينبغي أن يتصدق بالقيمة لتعلق حق الفقراء بالقيمة عند فوات العين. وقوله «ولا ينظر إلى القيمة» أي إذا كانت دون الثمن. وقوله «وإن باع ما يجوز له أكله وجب التصدق بالقيمة» أي لو كانت دون الثمن ولا يضمن باقي الثمن. وهو معنى قول صاحب البدائع «لا يضمن شيئاً» أي لا يضمن ما زاد من قيمته على ثمن قبضه. فالحاصل أن فيما لا يجوز أكله يجب الأكثر من القيمة ومن الثمن، وفيما يجوز أكله يتصدق بالأقل منهما. اهـ. قول المصنف: **(وخطامه أي زمامه)** الخطام حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في أنفه. قهستاني. والزمام ما يجعل في أنفه فقط. فقول الشارح «أي زمامه» فيه نظر. قال في اللوامع: وفي اصطلاح أهل الجرمين الخطام ما يربط برقبته، ثم يطوي على أنفه، ثم يقاد منه ويقال الرسن. وهذا يوافق ما في القهستاني. اهـ سندي. قوله: **(أقول وفيه نظر لأن صيرورته شريكاً فرع صحة الإجارة)** الظاهر أنه يصير شريكاً بدون صحة الإجارة، وذلك أنه بإعطائه منه بحكم الإجارة المذكورة ملكه بسبب العقد الفاسد، فخرج عن قصد القربة مستنداً للعقد. ووجوب أجرة المثل دراهم لا ينفي أنه لو أعطاه منه بالشرط تبين الشركة وقد اللحم في البعض، بخلاف ما إذا أعطاه بدون شرط لأنه بإعطائه منه بحكم الإجارة المذكورة ملكه بسبب العقد الفاسد، فخرج عن قصد القربة مستنداً للعقد. ووجوب أجرة المثل دراهم لا ينفي أنه لو أعطاه منه بالشرط تبين الشركة وقصد اللحم في البعض، بخلاف ما إذا أعطاه بدون شرط لأنه بإعطائه وفي ديناً واجباً عليه فيضمنه فقط. أو يقال: ليس المراد بكونه شريكاً أنه صار شريكاً بمقتضى الإجارة بل جعله شريكاً بمقتضى هذا الاشتراط وإن كان فاسداً، وذلك أنه قبل الذبح شرط له جزأ منه، فعند الذبح قصد اللحم بالبعض بسبب هذا الجعل. ففي الحقيقة علة عدم الإجزاء قصداً للحم الذي ترتب على جعله شريكاً وإن لم تثبت الشركة. اهـ تأمل. قوله: **(بفتح الضاد وكسرها)** أي من باب ضرب ونفع. قوله: **(أي قبل وصوله إلى محله)** وكذا بعد ذلك قبل

الذبح. قوله: **(وقد بقي هنا مسألة ثالثة وهي ما إذا شهدوا يوم التروية الخ)** ينظر الفرق بين الصورة الثانية والثالثة حيث اعتبر إمكان التدارك في الثالثة لا في الثانية، ولعل الأحسن أن يقال إن ما جرى عليه الشارح إحدى طريقتين. وما زاده في البحر من الصورة الثالثة مفرّع عليها، ويدل عليها ما في القهستاني: لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما إذا شهدوا يوم النحر أنهم وقفوا يوما لتروية، أو شهدوا ثاني النحر أنهم وقفوا يوم النحر، لأن التدارك غير ممكن. ثم نقله عن المحيط بقوله: والحاصل أن كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وإن كثر الشهود، بخلاف ما لو فات على البعض فإنها تقبل. اهـ. وما يفيده كلام الهداية وقاضيخان في شرح الجامع مع أن المدار على الإمكان في الجملة هو الطريقة الثانية. قوله: **(فكذلك استحساناً)** وقياساً أيضاً، إذ مقتضى القياس قبول الشهادة في كل المسائل. قوله: **(لكن مجرد الطواف في الحج الخ)** لعل الأصوب الحلق بدل الطواف، إذ القصد بالاستدراك أنه لا يصح قياسه عليها لأن الحلق فيه إحلال عن غير النساء فلم يتحلل به عن إحرامه بالكلية بخلاف حلق العمرة إذ يتحلل عن إحرامها فافترقا، ولم يصح قياسه عليها. قول الشارح: **(ولو نذر المشي إلى المسجد الخ)** بخلاف ما لو قال: عليّ المشي إلى بيت الله، ولم يذكر حجاً ولا عمرة حيث يلزمه أحد النسكين لتعارف أحد النسكين بهذا اللفظ. من السندي. قوله: **(أما لو أحرما من بلدهما فقد تساويا الخ)** قد يقال بعدم التساوي فيما لو أحرما من بلدهما للفرق بين إيجاب الرب والعبد، فذهاب الغنيّ من بلده بإيجاب الرب وذهاب الفقير منها بإيجابه. قوله: **(أي لحديث ابن ماجه في سننه الخ)** أصل الدعوى في تكفير الكبائر بالحج، والحديث إنما دل على التكفير بواسطة دعائه فلم يظهر صحة الاستدلال بها عليها. قوله: **(والآية أيضاً تؤيده الخ)** فيه أن الآية الكريمة إنما أفادت أن غفران ما دون الشرك موكول للمشيئة، ولم تفد ما أفاده الحديث من تحقق المغفرة للأمة الآية الظاهرة غلبة الرجاء في عموم المغفرة. قوله: **(ومشى الطيبي على أن الحج يهدم الكبائر الخ)** ما عزى للطيبي والقرطبي من أن الحج يهدم الكبائر والمظالم ينافي ما نقله عنهما أولاً من عدم تكفيره لها، فقد اختلف النقل عنهما. قول الشارح: **(العروة الوثقى)** موضع عال في جدار البيت.

كتاب النكاح

قوله: **(وفيه نظر الخ)** قد يقال: ليس في الكلام ما يدل على دعوى استمرار النكاح في الجنة على وجه العبادة، بل العبارة صادقة بوجوده فيها وإن كان لا على وجهها، وحينئذ فلا يرد الوجه الأول، فيكفي لصدق هذا وجوده في الجنة على أي وجه. أو يقال بوجوده فيها على وجه العبادة أيضاً باعتبار أنه من إحساناته تعالى لعبيده وقبولها مما يتعبد به، فإن الكريم يرغب قبول إحسانه، فالعبادة فيه حينئذ عبادة شكر وإن كانت عبادة تكليف بالنسبة للدنيا، كما أن الإيمان عبادة بطريق المشاهدة والعيان لا بطريق التكليف كما في حال الدنيا. وأما ما أورده ثانياً فغير وارد، فإن موضوع القضية فيما شرع من عهد آدم وهما من المشروع قبله. تأمل. وعلى هذا يقال عدّ الإيمان مع النكاح مع أنه مشروع قبل آدم، وقد يظهر الجواب بالتأمل بأن يراد بالإيمان الإيمان بما جاءت به الرسل وهو لم يشرع إلا من عهد آدم بخلاف الذكر والشكر لشرعهما قبله ولك أن تقول المراد بالنكاح الأثر المترتب على العقد، وهذا كالإيمان مستمر في الجنة، بخلاف الذكر والشكر الموجودين فيها فإنهما حادثان غير الموجودين في الدينا. قوله: **(أول أمن تفسيره بالحل تبعاً للبحر الخ)** قال ط بعد نقل كلام البحر والنهر: ومآل كلامهما إلى أن المراد الحل، ولهذا اقتصر ح على ما في البحر.

قوله: **(لأن ملكه الانتفاع بالبضع حقيقة الخ)**جعل قاضيخان علة عدم ملك الزوج البدل كون ملك النكاح للزوج ملكاً ضرورياً لا يظهر في ملك البدل، وهو أولى مما قاله المحشي، إذ من ملك شيئاً ملك بدله سواء كان هذا الشيء ذاتاً أو منفعة. وعبارته في شرح الزيادات من باب ما يجب فيه القصاص: فيبطل بحق أو بغيره، وإن قطعت يد القاطع ظلماً عمداً أو خطأ بطل القصاص لفوات محله، ولا يصير مالاً لأنه ما قضى بطرفه حقاً عليه، وله القصاص على القاطع الثاني إن كان عمداً. وأرش اليد على عاقلته إن كان خطأ لأن يد من عليه القصاص معصومه في حق سائر الناس، فيجب فيها ما يجب في سائر الأيدي. ولا حق للمقوطع يده في هذا الأرش لأن حقه كان في القصاص فلا ينقلب مالاً لما قلنا، وهذا لأن الأرش بدل اليد الثانية ولا حق لمن له القصاص في بدل اليد. وملك القصاص ملك ضروري يظهر في الاستيفاء، وما كان من توابعه كالعفو والصلح لا في ملك البدل، كملك النكاح للزوج لا يظهر في ملك البدل حتى لو وطئت

المنكوحة بشبهة ووجب العقر لا يكون للزوج. قوله: **(لأن قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ [النحل: ٧٢] بين المراد من قوله فانكحوا الخ)** قلت: لكنه أي الاستدلال بالآية الأولى وحدها استدلال بمفهوم الصفة، وهو ليس بحجة عندنا كما تقرر في الأصول، وحينئذ يحتاج للدليل. وقد يقال: الأصل في الفروج الحرمة إلا أن الشارع أذن في نكاح الإناث من بني آدم بقوله تعالى: **﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾** [النساء: ٣]. الآية والنساء إسم للإناث من بني آدم خاصة كما في آكامس المرجان. اهـ سندي. قوله: **(حال من ضمير يفيد الخ)** الأظهر جعله حالاً من ملك المتعة. قول الشارح: **(كشراء أمة للتسري)** فإن المقصود فيه ملك الرقبة، وملك المتعة ثبت ضمناً وإن قصده المشتري، فقصده لا يخرج اللفظ عن موضوعه.

قوله: **(على أنه ليس في كلام الشارح ما يمنع ذلك الخ)** فيما قاله تأمل. وذلك أن الشارح جزم بأن المراد به في الآية الأولى الوطء وقال إنها مخالفة لما في الآية الثانية أي حيث أريد به العقد للقرينة المذكورة، فهو جازم بأنه فيها بمعنى العقد وإلا لم يكن بيه الآيتين مخالفة. وعلى تقدير أن المراد به فيهما الوطء لا يكون بينهما مخالفة، بل غاية ما في الباب أنه تجوّز في الآية الثانية في إسناده إليها فهو في كل منهما مستعمل في حقيقة، وإسناده إليها في الثانية مجاز. قوله: **(وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه الخ)** الظاهرُ أنه في هذه الصورة يكون فرضاً، وصورة الوجوب ما لو خاف الوقوع في النظر المحرَم الخ. تأمل. قول الشارح: **(وإلا فلا إثم بتركه الخ)** ذكر السندي بعد قوله «وإلا فلا إثم بتركه» ما نصه: وأما ما ورد «حق على الله عون الناكح الذي يريد العفاف»[1]، وورد أيضاً «التمسوا الرزق بالنكاح»[2] فإنما ذلك في حق المتوكلين لا يخاطب به عامة الناس، لأنه قد يختل معه شرط فلا يحصل له المطلوب. ألا ترى أن الصحابة كانوا يتضررون من العزوبة، وكانوا يستأذنون في الاختصاء فلم يؤذن لهم، ومع ذلك لم يأمرهم ﷺ بالتزوج مع العجز عن المهر والنفقة بل ما زال يأمرهم بالصبر وجهاد أنفسهم! وأما قول الشارح فيما سيأتي «إنه يندب له الاستدانة» فلا يراد من ذلك أنه يستدين مع الفقر بل المقصود أن يستدين مع الاقتداء ليفوز بالإعانة منه تعالى ويكون طلباً بالفعل، فلا يستدل به على أنه يجب أو يفترض مع العجز. ثم قال بعضهم: إذا كانت الاستدانة

(١) ثلاثة [كلهم] حق على الله عونهم، عونه... والناكح الذي يريد العفاف.
أخرجه الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب ٢٠. والنسائي، كتاب الجهاد، باب ١٢؛ وكتاب النكاح، باب ٥. وابن ماجه، كتاب العتق، باب ٣. والإمام أحمد ٢/ ٢٥١، ٤٣٧. حق على الله عون من نكح التماس العفاف. أخرجه المتقي في الكنز ٤٤٤٤٣. وابن عدي في الكامل في الضعفاء ٧/ ٢٧١٩.

(٢) أخرجه العجلوني في الكشف ١/ ٢٠٢، ٣٦١. والمتقي الهندي في الكنز ٤٤٤٣٦. والسيوطي في الدرر المنتثرة ٦٤. وابن حجر في الكاف الشاف ١١٩.

مندوبة عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند تيقن الزنا، بل ينبغي وجوبها حينئذ وإن لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء. اهـ.

قوله: **(ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله ﷺ الخ)** ودليل كونه فرض كفاية قوله تعالى: **﴿فانكحوا ما طاب﴾** الآية وقوله عليه السلام «تناكحوا تناسلوا»[1] الحديث فإن المطلوب يحصل بفعل البعض وذلك أن المقصود تكثير المسلمين وعدم انقطاعهم، ولذا صرح في الحديث بالعلة بقوله «فإني مكاثر بكم الأمم» وهذا يحصل بفعل البعض. والقائل بكونه واجب كفاية يقول: إن الآية لم تسق إلا لبيان العدد المحلل فلم يبق إلا خبر الواحد، وهو إنما يفيد الوجوب كفاية لما علمت من حصول المقصود بفعل البعض. قوله: **(لأن عدم الجور من مواجبه الخ)** أي وقد قلنا: إنه إذا خاف الجور يكره، فيكون باقي الموجب كذلك. لكن قد يقال: لا يحكم على الأعم بحكم الفرد الخاص لاحتمال وجود فرق بينه وبين باقي الأفراد خصوصاً إذا كانت حقوقه تعالى. تأمل. قوله: **(فلا ينبغي أن يقعد مع المرأة بلا أحد الخ)** هذه المسألة مماثلة لما ذكره الشارح في الحكم غير داخلة فيه. قوله: **(فذلك المعنى هو البيع)** لا يناسب التفريع بل المناسب الإتيان بالواو. قوله: **(لأن كونهما أركاناً ينافي الخ)** قد يقال: إن جعلهما آلة لا ينافي جعلهما من الأركان، لأن المراد منها الأركان المجازية. وذلك كما في الدرر أنه لما كان بين اللفظ الإنشائي ومعناه علاقة قوية بحيث لا يتخلف عنه المعنى، لأن الإنشاء إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود، سمي الألفاظ الإنشائية بأسامي المعاني حيث ذكر النكاح وأريد به الإيجاب والقبول مع أنه المعنى الحاصل منهما، وحينئذ يكون العقد وارداً ومفيداً لهذا المعنى المرتب عليه حل المتعة. تأمل.

قوله: **(فلا يتصوّر تقديم القبول الخ)** مشكل بما لو قال: قبلت نكاحك فقالت: زوّجتك نفسي، فهل ينعقد بذلك أم يحتاج إلى إعادة قوله قبلت مرّة أخرى؟ يراجع. اهـ سندي. وقال المقدسي: الإيجاب اللفظ الصادر أوّلاً، ولو كن لفظه يشعر بالتأخير ك «قبلت نكاحك بكذا» فقالت: تزوجتك به. اهـ. قوله: **(ولو حذفه لشمل الولي والوكيل الخ)** أي إذا خاطبه أو خاطب الوكيل، وكذا يشمل حينئذ ما إذا خاطبت المرأة أوليّ الزوج أو وكيله. قوله: **(وتوضيح الجواب كما أفاده الرحمتي أن المتضمن الخ)** يعني أن الأمر بظاهره إيجاب لأنه ليس إلا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى أولاً، وهو صادق على الأمر إلا أنه لما كان متضمناً للتوكيل اشترط شروط المتضمن بالكسر، وهو الأمر الذي بظاهره إيجاب لا شروط المتضمن بالفتح، وهو الوكالة التي في ضمنه. قوله: **(لعدم اشتراطهما في العتق لأن الملك في الاعتاق شرط الخ)** عبارة السندي «إلا أن» الخ

(١) انكحوا فإني مكاثر بكم. أخرجه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب ٨.
تناكحوا تناسلوا أباهي بكم. أخرجه الفتني في تذكرة الموضوعات ١٣.

فانظر المنح. ثم رأيت المنح ذكر ما نصه: ولنا أنه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء، إذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله «أعتق» طب التمليك منه بالألف، ثم أمره بأعتاق عبد الآمر عنه. وقوله «أعتقت» تمليكاً منه ثم الإعتاق عنه. فإذا ثبت للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين. فالحاصل أن هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق عليه أو صحته، فالمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حكم لزمه شرعاً كمسألة الكتاب، فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضى، وهو العتق إذ الشروط الخ.

قوله: **(فهذا مخالف للجواب المذكور الخ)** يظهر أنه لا يخالف الجواب المذكور لأن الاحتياج إلى القبول إنما كان بسبب عدم صحة توكيل الوكيل، فخرجت المسألة من باب كون تمام العقد بالمجيب بل هو قائم بإثنين، ولا يخالفه أيضاً تعليل الخلاصة بل كاد أن يكون صريحاً فيه إذ قد بنى عدم الصحة على أن الوكيل ليس له أن يوكل، وما هذا إلا لاعتباره أن الأمر توكيل. وما أجاب به المقدسي صحيح بالنسبة لعبارة الظهيرية لا لفرع الخلاصة لبنائه على التوكيل. وفي المقدسي يشكل عليه أنه لو كان الوكيل حاضراً عند مباشرة وكيله صح فعله وهو هنا حاضر. وفي السندي أن مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل في النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه في البيع كما في الأصل. ونقل عصام في مختصره أنه جعله كالبيع فلا يحتاج لقبوله. تأمل. وقد يدفع إشكال النهر لما في الظهيرية بأنه جار على أن الأمر توكيل، ويحمل الابن على البالغ فساوت ما في الخلاصة. ثم إن ما قاله المقدسي يبعده تعليل الخلاصة بأن الوكيل لا يملك التوكيل. قوله: **(تكرار مع قوله بالفعل كقبض الخ)** سيذكر في البيوع أن القبول قد يكون بالفعل، وأنه ليس من صور التعاطي، وأن بيع التعاطي ليس فيه إيجاب بل قبض بعض معرفة الثمن. ففي جعل الصورة الأخيرة من صور التعاطي نظر. اهـ. ونقل ذلك عن الفتح بعبارة طويلة فانظره. والظاهر أن ذكر التعاطي هنا مع ذكر المصنف له لقصد الإشارة أن المناسب ذكره هنا لتعريفه على ما سبق بخلاف ما فعله المصنف، فإنه لطول الفصل لا يعلم من كلامه أنه مفرع عليه، ففي كلامه قصد الإشارة إلى أن المناسب ذكره هنا. قوله: **(إلا أن يقال قد وجد النص هنا على أنه الخ)** علمت مما نقله أوّلاً أن المسألة خلافية، فيكون صاحب الفتح هنا جارياً على أحد قولين وجرمه به يفيد ترجيحه.

قوله: **(أي بأن قال الشهود جعلتما هذا نكاحاً فقالا نعم فينعقد لأن النكاح ينعقد بالجعل الخ)** قال المقفسي: قياس مع الفارق، فالجعل إنما يكون إنشاء عقد لو أضيف للذات. أما لو أضيف إلى عقد غير صحيح وجعل صحيحاً فهو بمنزلة ما لو وقع النكاح بلفظ الإعارة ونحوها مما لا يصح، ثم قالا عند الشهود: جعلناه نكاحاً، وجعل ما ليس بشرعي شرعياً غير صحيح. اهـ. وذكر في الخانية: قال لامرأة: هذه امرأتي فقالت: هذا زوجي لا يكون نكاحاً، فإن قال لهما الشهود: رضيتما أو أجزتما فقالا: رضينا أو أجزنا

لم يكن نكاحاً لأن الإجازة تنفيذ العقد وليس بإنشاء. ولو قال الشهود: جعلتما هذا نكاحاً فقالا: نعم كان نكاحاً لأن الجعل عبارة عن الإنشاء اهـ. قوله: **(وهذا الإقرار بمنزلة إنشاء النكاح لأنه مقرون بالعوض الخ)** يؤخذ منه أن محل جعله إنشاء إذا كان مقروناً بالعوض. ويدل لذلك أيضاً ما في الفتح على ما نقله السندي: لو أقرا بالنكاح بمحضر من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه: والأصح أنهما إن سميا المهر ينعقد نكاحاً مبتدأ. كذا في الدراية اهـ. والمتبادر من كلام المصنف أن المدار في جعله إنشاء على مجرد حضور الشهود. اهـ. قوله: **(قال في البحر وقولهم الخ)** عبارته: ولو قال: تزوجت نصفك، فالأصح عدم الصحة كما في الخانية «وقولهم» الخ. قوله: **(فرع قال في المنية قال: زوّجتك بنتي فسكت الخ)** الظاهر أن وجه عدم الانعقاد بـ «نعم» في هذه الصورة على القول به خلوا العقد عن القبول، إذ لفظة «نعم» لما ذكرت عقب قوله «ادفع المهر» فهي راجعة إليه لا إلى الإيجاب. وذكر السندي عند قوله «وبما وضع أحدهما له» عن الذخيرة: لو قال لامرأة: كوني أمرأتي بكذا فقبلت انعقد، أما لو قالت: إني أكون امرأة لك فقال: نعم لا يصح كما في الظهيرية. اهـ. قلت: وذلك لأن «نعم» لا يفيد معنى الماضي. اهـ. وفي الهندية عن الذخيرة: لو قال لامرأة. كنت لي أو صرت لي فقالت: نعم أو صرت لك كان نكاحاً.

قوله: **(فلو حذف قوله حاضرين كالنهر لكان أولى الخ)** المتبادر من اشتراط اتحاد المجلس أن المراد به مجلس المتعاقدين لا مجلس الإيجاب والقبول، فلذا احتاج لذكر قوله «لو حاضرين» فلا يكون حذفه أولى. قوله: **(فلو صححنا قبولها يلزمه مهر المثل الخ)** يظهر من هذا أنه إذا كان مهر المثل أقل يصح العقد، وتكون المسألة حينئذ من أفراد مسألة الحظ. قوله: **(وهو مشكل فإن الخط ممن له الحق الخ)** يندفع الإشكال بعطف قوله «أو بخمسمائة» على قوله «بألف» المفرد لا على ألفين المثنى، وهذا هو المتعين في هذه العبارة لتوافق كلامهم. قوله: **(قال الرملي والأنكر على الأول)** لكن مقتضى القاعدة المتفق عليها، وهي أنه إذا وجدت الإشارة والتسمية واختلف الجنس أن العبرة للتسمية، وأن الذكر والأنثى من بني آدم جنسان عدم الانعقاد هنا. قوله: **(وبه صرح في الفتح عن المنية الخ)** عبارة الفتح: خنثى مشكل زوج من خنثى مشكل برضا الولي، فلما كبرا إذا الزوج امرأة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندي، لأن قوله تزوجتك يستوي من الجانبين. وفي صغيرين قال أبو أحدهما: زوجت بنتي هذه الخ. وقال العتابي: لا يجوز. يوفي المنية: زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين. اهـ. قوله: **(لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط الخ)** وقال الفتال: ولا يشترط العلم بالمعنى سواء كان عربياً أو عجمياً، وسواء علما أنه ينعقد به النكاح أولاً، وهذا قضاء وأما ديانة فيلزم العلم، وفي العمادية لا يصح عقد من العقود إذا لم يعلم معناه، وقيل: يصح الجميع، وقيل: إن كان مما يستوي جده وهزله يصح وإلا فلا كالبيع. وقد اختار الشارح هذا القول. اهـ من السندي.

قوله: **(والرهن الخ)** جعله الرهن مما لا ينعقد به من غير خلاف يخالفه ما في النهر حيث حكى فيه قولين. اهـ سندي. ولعله لم يعتبر القول بالانعقاد فيه لعدم ظهور وجهه كما يأتي. قوله: **(في هذا التركيب إخراج المتن عن مدلوله الخ)** قد يقال غير تركيب المتن للإشارة إلى أنه لا بد من أمر زائد عن هذه الألفاظ للانعقاد كما هو الشأن في الكناية، فإن إفادتها المعنى الكنائي تتوقف على أمر زائد على اللفظ ومن الحكم عليها بأنها كناية يستفاد الانعقاد، فإنه لا معنى لكون اللفظ كناية عن شيء إلا إفادته له. ففي كلامه فائدتان، وهذا أولى من الاقتصار على فائدة واحدة وهي الانعقاد، فما سلكه الشارح أولى مما فعله المصنف. تأمل. قوله: **(ثم أجاب بأن العبرة مفي العقود للمعاني الخ)** نعم، وإن كان العبرة في العقود للمعاني، وهذه الألفاظ تؤدي معنى النكاح إلا أنها ليست صريحة فيه كلفظه وليست كناية عنه بالمعنى الذي قاله «وهو ما وضع لتمليك» الخ فلم يتم الجواب. قوله: **(ونقل الرملي عن المقدسي أن قوله إن المجاز لا مجاز له مردود الخ)** الردّ صحيح إذا كان الفقهاء يقولون بحصة بناء المجاز على المجاز كأهل البيان، فيردّ عليه بما قاله البيانيون لموافقتهم لهم وإلا فلا يتم الرد بكلامهم على الفقهاء خصوصاً. والمسألة خلافية عند أهل البيان. تأمل. على أن ما نقله عن العناية دال على مخالفتهم لأهل البيان. قوله: **(كما قرروه في رأيت مشفر زيد الخ)** فإن المشفر اسم لشفة البعير فأريد به مطلق شفة، ثم أطلق على شفة زيد. وشبه ما أصابهم بالشيء المر البشع. بقرينة الإذاقه، ثم شبهه باعتبار اشتماله عليهم بالثبوت السابغ المشتمل على لابسه، وأشار إلى التشبيه بلفظ «اللباس». قوله: **(لما أنه يفيد ملك العين في الجملة وبه يترجح الخ)** وسيذكر المصنف في فصل في القرض: أن المستقرض يملك القرض بنفس القبض عندهما خلافاً للثاني حيث قال: لا يملكه ما دام قائماً. اهـ. فانعقاد النكاح به وعدمه مبني على هذا الخلاف.

قوله: **(ولا يخفى أن الإسقاط إنما هو بالنسبة الخ)** هو وإن أفاد الإسقاط للمصالح عنه إلا أنه بالنسبة لآخذ البدل لا لدافعه فإنه يفيد الملك في المصالح عنه له، فيظهر من هذا ترجيح الانعقاد به وإن جعلت مصالحاً عنه. قوله: **(وهو مقتضى ما في المتون الخ)** فيه أن المتون ناطقة بالانعقاد بما وضع لتمليك العين، والسلم موضوع لتمليك الدين بالنسبة للمسلم فيه لا العين. قوله: **(وحاصل الردّ أن المختار أنه لا بد من فهم الشهود الخ)** هذا الحاصل شيء آخر فإنه إنما يفيد أنه لا بد من فهم الشهود المراد معلى وجه ما ذكره، ولا دلالة فيه على الرد عليهما إذ فهمهم شيء آخر غير النية. قوله: **(فتختص بكل لفظ يفيد الملك الخ)** فيه حذف «لا» النافية وهي ثابتة في ط. والظاهر أنّ الأصوب ما فعله المحشي، وأن المراد ما يفيد الملك في الجملة وعلى إثباتها يدخل «أنت صديقتي» تأمل. قوله: **(من التصحيف وهو تغير اللفظ الخ)** والمراد هنا الخطأ مطلقاً أعم من أن يكون تحريفاً أو تصحيفاً، وذلك أن ما كان من الغلط في النقط يسمى تصحيفاً كخبير

بمعنى عليم وحبير بالمهملة بمعنى الحرير، وما كان في الشكل يسمى تحريفاً كسليم مكبراً وسليم مصغراً. اهـ سندي. قوله: **(الأغمار)** في القاموس: الغمر من الناس جماعتهم ولفيفهم ومن لم يجرب الأمور. اهـ. قوله: **(وكذا نازعه في حاشيته على المنح أنه لا دخل لبحث الحقيقة والمجاز الخ)** عبارته في الفتاوى: ولأن شك أن الصادر من الجهلة الأغمار تصحيف لا دخل لبحث الحقيقة والمجاز ولا لنفي الاتسعارة المرتب على عدم العلاقة فيه المصرح به في كلام الغزي، إذ معناه الأصلي وهو التسويغ أو جعله ماراً غير ملاحظة لهم أصلاً. الخ.

قوله: **(لأن قراءته قائمة مقام الخطاب الخ)** الظاهر أن مسألة الكتابة مستثناة من اشتراط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر، لأن القراءة وإن أقيمت مقام الخطاب لم يوجد من الكاتب سماع القبول من الآخر لا حقيقة ولا حكماً، وإن وجد من المكتوب إليه السماع حكماً بالقراءة قول الشارح: **(ليتحقق رضاهما)** هذه العلة قاصرة فإنه إذا أوجب الرجل مسمعاً لها وقبلت غير مسمعة له قبولها، فقد صدر منهما ما من شأنه أن يدل على الرضا ومع هذا لا ينعقد النكاح. تأمل. قوله: **(لا يجب لها عليه شيء الخ)** أي فيما لو طلقت قبل الدخول أو لم يطأها. قوله: **(زوّجها أولياؤها الخ)** لعل فيه حذف «أو» العاطفة. قوله: **(وفق الرحمتي بحمل القول بالاشتراط الخ)** لكن في البزازية. تلفظت المرأة بالعربية: زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك، وقال فلان: قبلت والشهود يعلمون أولاً يعلمون صح النكاح. قال في النصاب: وعليه الفتوى. منح. اهـ سندي. قوله: **(وهذا يقتضي عدم انعقاده بالمحجور عليه الخ)** سيأتي في الحجر أن المحجور عليه بالسفه والغفلة والدين في أحكامه كصغير في تصرفات تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل. أما ما لا يحتمله ولا يبطله فلا يحجر عليه بالإجماع كالنكاح والطلاق والعتاق. اهـ. ومقتضى عموم ما ذكر أنه لا تزول ولايته بالحجر فيكونأهلاً لتزويج بنته فينعقد النكاح بحضرته. تأمل. وسيأتي في باب الولي عن شرح المجمع ما نصه: حتى لو عرف من الأب سوء الاختيار لسفهه أو لطعمه لا يجوز عقده إجماعاً. اهـ. وهذا لا ينافي ما قلناه، فإن موضوعه فيما إذا زوج الصغيرة بأقل من مهر المثل أو بغير كف.

قوله: **(لا يكون العقد نافذاً بل موقوفاً على إجازتها)** فيه أنه باطل لا موقوف إذ لم يوجد إلا شاهد واحد والأب هو الوكيل المباشر. تأمل. ثم رأيت السندي ذكر ما نصه بعد عبارة ط المنقولة: وهذا كلام أجنبي لا تعلق له بما نحن فيه، ولا يتأتى إلا فيما إذا زوّج الأب بنته البالغة بلا توكيل منها، وإلا فلو وكلت أباها وزوّجها في غيبتها بحضور شاهد واحد لا ينعقد النكاح اهـ. قوله: **(لو قال أبو الصغيرة لأبي الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئاً الخ)** قال في البحر: وهذه المسألة تدل على أن من قال لآخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع: بعت هذا العبد وقال الآخر: اشتريت يصح، وإن لم يقل بعت منك. والخلع على هذا. اهـ. قوله: **(وإلا لم ينعقد أصلاً لا له ولا لابنه الخ)** أما

للأب فلاحتياجه إلى القبول، وأما للابن فلأن المجيب خص الأب بقوله: زوجتك. وإنما سميناه مجيباً لأن الإيجاب حصل بقوله: زوجتك، ولذلك يحتاج إلى القبول. اهـ خيرية. وكلامه مبني على أن زوجتني استخبار لا إيجاب وعلى أنه إيجاب انعقد لنفسه بمجرّد قوله زوجتك.

فصل في المحرمات

قوله: **(زاد في شرحه على الملتقى اثنين الخ)** قد يقال: لا حاجة لما زاده ن القصد بيان أسباب التحريم مع كون المحل أهلاً للنكاح، وهو المحقق أنوثته من بنات آدم فلا تدخل حينئذ الخنثى ولا الجنية ولا إنسانة الماء حتى يحتاج إلى إخراجها بإثبات أسباب التحريم فيها من الخنوثة واختلاف الجنس. قوله: **(لأنها بنته لغة والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل الخ)** ولا يقال بل ثبت شرعاً حيث لم يثبت النسب من الزاني لأنا نقول: ثبوت النسب أمر فوق تسميتها بنتاً. ولم يثبت في اللغة العربية أن المخلوقة من مائه لا تسمى بنتاً، ولا ورد نقل مفيد لذلك. اهـ من السندي. قول الشارح: **(لما تقرر أن وطء الأمهات يحرم البنات الخ)** السر في كفاية النكاح في تحريم الأمهات دون تحريم البنات أن تعلق الفرع بأصله أقوى من العكس يعني أن سراية الحرمة من نكاح البنات إلى الأمهات مبني على شدة تعلقهن وعدم سرايتها في العكس بدون وطء مبني على عدم شدته. اهـ خادمي عن الوانيّ. وذكر السندي عن المستصفى: أن السر في ذلك أن الأم تؤثر بنتها على نفسها في العادة فلم تحرم البنت بالعقد على الأمّ بخلاف العكس، فكانت القطيعة في تزويج الأم بعد العقد على البنت أشد. اهـ. قوله: **(مقتضى قوله والكل رضاعاً مع قوله سابقاً ولو من زنا حرمة فرع المزنية الخ)** أخذ ما قاله من قوله «ولو من زنا» بعيد. تأمل. قوله: **(قلت وهذا مخالف لما مر من التعميم الخ)** لا مخالفة فإن ما تقدم في تعميم المصنف بقوله «ولو من زنا» إنما يفيد الحرمة في بنت الأخ وبنت الأخت لا في عم الزاني وخاله كما هو موضوع التجنيس، وإن كان العلة موجودة في الشقين. تأمل.

قوله: **(وكذا تثبت حرمة المصاهرة لو وطيء المنكوحة فاسداً الخ)** التعبير به وبقوله وإنما قيد به لا يناسب إلا إبقاء الزنا على حقيقته، وهذا غير ما جرى عليه الشارح من حمله على الوطء الحرام، وحينئذ فلك في حل كلام المصنف طريقتان ما جرى عليه.. وإبقاء الزنا على معناه إشارة لموضع الخلاف لا احترازاً عن الوطء الحرام لأنه معلوم بالأولى. قوله: **(إلا إذا كانت متكئة بحر)** عبارته «منكبة» بالباء. قوله: **(وفيه تغليب المؤنث على المذكر بالنسبة إلى قوله وناظرة إلى ذكره)** فيه أن المراد أنه كما حرم أصل المذكورات حرم فروعهنّ، وليس فيما ذكر تغليب مؤنث على مذكر، وليس فيما تقدم مؤنث ومذكر حرم أصله حتى يدّعي أن الضمير فيه تغليب. قوله: **(ومقتضى معاملته**

بالأضر أن يجري عليه الخ) مقتضى معاملته بالأضر أن لا يعطي حكم المرأة في جميع الأحوال بل فيما إذا تحقق الضرر عليه بإعطائه حكمها، كما إذا وجد تحرك قلب بدون انتشار بخلاف ما لو كان متحرك القلب فنظر فانتشر مع بقاء التحرك الأصلي. قول الشارح: **(هذا إذا لم ينزل الخ)** أطلق في الإنزال فشمل ما لو أنزل بمجرد المس أو بعده ولو بجماع في زوجته الأخرى. اهـ سندي عن غاية البيان. قوله: **(ويعلم منه عدم حرمتها عليه وعلى أصوله وفروعه بالأولى)** وجه الأولوية أنه إذاع لم يحرم عليه أصولها وفروعها مع وجود النظر منه على الوجه المذكور، فبالأولى أن لا يحرم عليها أصوله وفروعه مع عدم وجود فعل منها. قوله: **(ولهذا عللوا الحنث الخ)** أي وجوداً أو عدماً في الماء أو المرآة.

قوله: **(وأما تصحيح الإطلاق الذي ذكره الشارح فلم أره لغيره الخ)** أي مع التصريح بالإطلاق، وإلا فعبارة الصدر تصحح ما جرى عليه المصنف من الإطلاق، فلذا صرح به الشارح. نعم، الأصوب أن يقول خلافاً للجوهرة أو يبدلها بالقهستاني. **(وعلى هذا فكان الأولى أن يقول لا تحرم الخ)** لا أولاوية حيث كان ما جرى عليه موافقاً لتصحيح القهستاني، وظاهر إطلاق الصدر. قوله: **(ينبغي ترك قوله بشهوة كما فعل المصنف في المعانقة الخ)** لما كان القرص والعض قد يقصد بهما الإيلام، ولم يكن الأصل فيهما الشهوة بخلاف لمعانقة، قيد بالشهوة فيهما، ولو أطلق التشبيه لتوهم أن حكمهما حكم التقبيل من ثبوت الحرمة ما لم يظهر عدم الشهوة، فالقصد تشبيههما به في ثبوت الحرمة إذا حصلا بشهوة. قوله: **(والوطء فيها لا يكون زنا لأنه مختلف فيه)** من هذا يعلم تقييد المسألة بما إذا كانت حرمة المصاهرة مختلفاً فيها بأن كان الوطء زنا بدون شبهة، والرضاع أقل من خمس رضعات مشبعات، وبما ذكر تكون المسألة ظاهرة الوجه. قوله: **(لا يكون صحيحاً قطعاً الخ)** أي والحرمة ثابتة في هذه الصورة كالتي بعدها. قوله: **(أو من إعتاق أم ولد خلافاً لهما الخ)** إذا أعتق أم ولده ووجب عليها العدة ثلاثاً حيض، وتزوج أختها أو أربعاً من الأجانب فقال زفر: لا يجوز كلاهما، وقال أبو يوسف ومحمد. يجوز كلاهما، وقال أبو حنيفة: نكاح الأخت لا يجوز، ونكاح الأربع يجوز. سراج. اهـ سندي. قوله: **(ولكنه غير لازم لما علمت)** أي غير متعين لما علمت من دخول ما إذا كانت الحرمة بدون فعله بطريق الدلالة.

قوله: **(ولا حاجة إلى هذه الزيادة للاستغناء عنها بقول المصنف الخ)** لعل الشارح أشار بذكرها هنا إلى أن المناسب للمصنف ذكرها هنا مراعاة للاختصار، وجمع النظائر مع بعض. قوله: **(مثله ما لو كان لكل منهما بينة الخ)** الظاهر أنه يشترط أيضاً عدم نكوله عند عدم البينة. قوله: **(لكن سياق ما في الكافي والكفاية لا يؤدي الخ)** حيث كان ما في أكثر الكتب موضوعه ما إذا كان المسمى لكل منهما معلوماً لعدم تأتي إيجاب ربع المهر المسمى لكل إلا مع العلم لا يكون شاملاً لما إذا لم يعلما بل يكون مسكوتاً عنه في هذه

العبارة. والذي وجد في بعضها شامل لما إذا علم المسمى لكل أولاً لكن حيث وجد النص صراحة على حكم ما إذا علما، وهو الموجود في أكثر الكتب يقيد ما في بعضها بما إذا لم يعلما جمعاً بين العبارتين، وتقييداً لما وجد في بعض الكتب بما وجد في أكثرها، وما ذكر أولى بالاعتبار من مجرد مراعاة ما يفيد السياق، وكم لذلك من نظير. قوله: **(وإن لم يكن واحد من المهرين مسمى فالواجب متعة)** لهما بالسوية إن استويا، وإلا فينبغي أن يجب لكل واحدة منهما نصف متعة تستحقها بناء على أن المعتبر في المتعة حاله أو حال الزوجين وهو الصحيح. من السندي. قوله: **(يقضي بمهر كامل وعقر كامل الخ)** عطف تفسير. وعبارة البحر: لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل المهر كاملاً لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء مع أنه مشكل، أي إيجاب مهر كامل لكل، بل إذا كان بعد الدخول فإنه يقضي بمهر كامل وعقر كامل ويجب حمله الخ. اهـ. فالظهر أن المراد بقول الفتح «وفي النكاح الفاسد» الخ مناقشة قولهم: وجب لكل منهما مهرها كاملاً، ثم حقق أن الواجب هنا الأقل من المسمى ومهر المثل.

قوله: **(وأما قول الفتح الخ)** لا يناسب التعبير مقبوله «وأما لعدم» تقدم ما يقابلها في كلامه إلا أن يجعل مقابلها محذوفاً معلوماً مما سبق، فكأنه قال: فقول الفتح ويجب حمله الخ صحيح لا نظر فيه بعد تقييده بما إذا اتحد مهر مثلهما، وأما الخ. قوله: **(فلا يتعذر إيجاب العقر لأنه الخ)** فيه أن مراد الفتح بتعذر إيجاب العقر تعذره من حيث تعينه لإحداهما لا مجرد تعذر تقديره كما يدل عليه قوله «إذ ليست إحداهما» الخ. قوله: **(وإن صح لغة في طائفة أو طوائف الخ)** عبارة الفتح عقب قوله «أو طوائف» وأطلق لفظ الفعل أعني يشركون على فعلهم كما أن من رأ أي بعله من المسلمين فلم يعمل إلا لأجل زيد يصح في حقه مشرك لغة، ولا يتبادر عند إطلاق الشارع لفظ المشرك إرادته لما عهد الخ. تأمل. قوله: **(مأخوذ من الفتح حيث قال وأما المعتزلة الخ)** وجعل الرملي في حاشية المنح المعتزلي والرافضي بنزلة أهل الكتاب حيث قال: قوله «وصح نكاح كتابية» أقول: يدخل في هذا الرافضة بأنواعها والمعتزلة فلا يجوز أن تتزوّج المسلمة السنية من الرافضي لأنها مسلمة وهو كافر، فدخل تحت قولهم لا يصح تزوج مسلمة بكافر. اهـ. وقال الرستغني: لا تصح المناكحة بين أهل السنة والاعتزال. اهـ. فالرافضة مثلهم أو أقبح. والرملي جعلهم من قبيل أهل الكتاب فيجوز نكاح نسائهم ولا يجوزون، ولعله أعدل الأقوال لأنه لا يشك في كفر الرافضة. اهـ سندي. قوله: **(نسبة إلى مجوس الخ)** هذا باعتبار العرف، وإلا فالذي في القاموس: مجوس رجل صغير الأذنين وضع ديناً ودعا إليه. قوله: **(قد يناقش فيه بالأمة المملوكة الخ)** قد يجاب عنه بأن كلاً منا إنما هو فيمن يتزوج بها منفردة، وهناك إنما نهى عن الجمع بين المعقودتين. اهـ سندي.

قوله: **(شمل الخ)** أي لفظ الأمة. قوله: **(فيمكن الفرق بأن ما هنا فيمن كانت حبلى من الزنا الخ)** ما ذكره من الفرق مما لا أثر له إذا الزوجية متحققة عند فعل الدواعي

في المسألتين، فلعل في المسألة روايتين. وأيضاً قوله «في النفقات لأن الحبل» الخ قضية عامة تشملهما، وإن كانت مسوقة تعليلاً لمسألة ما إذاع حبلت الزوجة على ما فهمه وما ذكروه لحرمة الوطء من الدليل لا يدل على حرمة الدواعي، فلعل المعتمد ما في النفقات. ثم رأيت في الفتح ما يدل على تحقق الخلاف في نفس الوطء، فتكون الدواعي كذلك بالأولى حيث قال: وكما لا يباح وطؤها لا تباح دواعيه، وقيل: لا بأس بوطئها. قوله: **(إنما نفي الاستحباب الخ)** السين والتاء زائدتان أي نفي محبة أن يطأها قبل الاستبراء حيث قال: لا أحب الخ. قوله: **(في الفتح حمل قول محمد لا أحب على أنه يجب لتعليله باحتمال الشغل بماء المولى فإنه يدل على الوجوب الخ)** أورد أن التوهم لا يصلح علة للوجوب بل للندب كما في غسل اليدين عقب النوم لتوهم النجاسة. وأجيب بأن ذلك في غير الفروج، أما في المعهود فيه جعله متعلق الوجوب كما في وجوب الاستبراء. اهـ. من الفتح. قوله: **(إلا أن يفرق بأن ماء الزنا لا اعتبار له الخ)** نعم، وإن كان لا اعتبار بماء الزنا إلا أنهما يحتمل أنها علقت منه. فإذا جامعها الزوج وأتت بولد لستة أشهر ينسب إليه مع أنه في الحقيقة على هذا لاحتمال من الزنا فيندب الاستبراء لدفع هذا الاحتمال، إذ توهم الشغل بماء الزاني متحقق. بل لو قال قائل بالوجوب لا يبعد نظير ما مر عن الفتح في تزويج الأمة الموطوء، وهذا يؤيد ما يأتي عن الوهبانية من وجوب استبراء الزوجة الزانية.

قوله: **(قال في البحر بدليل الحديث الخ)** في الزيلعي بعد ذكر الاستدلال بالحديث على النسخ ما نصه: أو المراد بالنكاح في الآية الوطء يعني والله أعلم الزانية لا يطؤها إلا زان في حال الزنا، والدليل عليه أنه قال ﴿**والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك**﴾ [النور: ٣]. ولا يحل للزانية المسلمة أن تتزوّج بمشرك ولو كان المراد العقد لجاز. ويجوز أن يكون معنى الآية إخباراً عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الآخر على معنى أن الزاني الفاسق لا يرغب إلا في نكاح مثله. وقيل منسوخة بقوله تعالى: ﴿**وانكحوا الأيامى منكم**﴾ [النور: ٣٢]. وبقوله: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ [النساء: ٣]. اهـ. قول الشارح: **(أن لا يقيما حُدود الله الخ)**. أي مواجب الزوجية كما فسر به في الآية. قوله: **(أن يذكر الوقت الخ)** عبارة الفتح «الموقت» بالميم قبل الواو. قوله: **(الظاهر نعم لأنهم إنما فرقوا الخ)** بل مقتضى قولهم قاض أن المحكم ليس كذلك، فإن مفهوم الكتب معتبر ويعمل به ما لم يوجد ما يخالفه. وأيضاً قد جعلوا القاضي منشئاً له حكماً إذ له ولاية ذلك في الجملة. وقد فصلوا فيما يأتي في القضاء بين ما يمكن إنشاؤه للقاضي وبين ما لا يمكن، فجوّزوه في الأول دون الثاني، وتحكيمهما له لا يقتضي إثبات ولاية النكاح له. تأمل. قوله: **(مع أنه يمكنه التخلص بالعتق الخ)** قد يقال: إن العتق فرع عن ثبوت الملك فإن كان ثابتاً فلا حاجة إلى العتق، وإلا فلا يجديه نفعاً اهـ. من حاشية البحر. وقد يقال: مراده بالعتق العتق اللغوي أي أنهم أجمعوا على حل وطئها مع أنه

يمكنه التخلص بتركها. تأمل. قوله: **(فلا يعدل عنه لما تقرر الخ)** تقدم له أن العبرة لما رجحه المشايخ فيما وقع فيه الاختلاف بين أئمة المذهب بالنسبة لمن لم يكن له قوة المدرك، وأن العبرة لقوة الدليل في الترجيح بالنسبة لغيره، فعلى هذا علينا العمل بقول الصاحبين تبعاً لترجيح الشرنبلالي عن المواهب، وإن كان دليل الإمام أوجه. تأمل. قوله: **(بفتح كاف الخطاب)** غير متعين.

باب الولي

قوله: **(وبه ظهر أن الفاسق المتهتك وهو بمعنى سيء الاختيار لا تسقط ولايته الخ)** لم يظهر مما سبق أن الفاسق المتهتك هو بمعنى سيء الاختيار، ولا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر كما هو ظاهر. نعم، قد يتحقق معناهما في شخص واحد. فعلى هذا إذا كان الولي متهتكاً أو سيء الاختيار لا يصح تزويجه بنقص عن مهر المثل أو من غير كفؤ. قوله: **(يقتضي سقوط ولاية الأب الخ)** فيه أن عبارة البزازية إنما تفيد أن لقاضي التزويج وهذا لا يفيد سقوط ولاية الأب، بل يحتمل أن يكون كمسألة العضل الآتية. فإن القاضي له ولاية التزويج ومع ذلك لا تسقط ولاية الولي حتى لو زوجها مع ذلك صح، وكما لو كان لها ولي قريب وبعيد والبعيد حاضر يكون له الولاية، ومع ذلك ل زوّجها القريب حيث هو صح. وحينئذ لا مانع من حمل ما في البزازية على ما إذا كان الولي مسيء الاختيار. قوله: **(بفتح الواو)** هي الفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الإمارة والنقابة، لأنه إسم لما توليته وقمت به فإذا به فإذا أرادوا المصدر فتحوا. كذا في الصحاح. اهـ سندي. قوله: **(وما ذكره تعريفها الفقهي الخ)** لكنها في التحقيق صفة تقوم بالشخص والتنفيذ المذكور أثرها. قوله: **(وولاية وجوب صدقة الفطر الخ)** أي الولاية التي هي سبب وجوب صدقة الفطر، إذ سببها رأس يمونه ويلي عليه. قوله: **(والمراد بالباطل حقيقته الخ)** عبارة الفتح بعد ذكر التأويل الأخير: وعلى هذا التأويل يتم العمل بالحديث الجامع لاشتراط الشهادة والولي، وهو ما قدمناه في فصل الشهادة ويخص حديث عائشة بمن نكحت غير كفء والمراد بالباطل الخ. اهـ. ومراده بحديث عائشة «أيما امرأة»[1] الخ. تأمل. قوله: **(لأن الولي عسى أن يفرق الخ)** فيه أن النكاح انعقد صحيحاً حتى ترتبت أحكامه فلو وطئها قبل التفريق يكون واطئاً في ملكه لا وطئ شبهة، فلم يظهر صحة جعل ما ذكر علة لعدم تمكينها. قوله: **(زاد لفظ يسكت الخ)** لعل الأولى إبداله بلفظ «حتى تلد». قوله: **(وظاهر الشرح نعم)** أي من زيادة قيد السكوت لا من التعليل، فإنه ينفي حق الاعتراض. تأمل. قوله: **(والظاهر أنه لا خلاف في صحة العقد الخ)** لكن

---

(١) أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها، مواليها، فنكاحها باطل.

أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب ١٩. والترمذي، كتاب النكاح، باب ١٤. والدارمي، كتاب النكاح، باب ١١. والإمام أحمد ٦/١١٦.

التعليل المذكور للافتاء بعدم الجواز في غير الكفؤ جار في مسألة التزوّج بدون مهر المثل ومقتض لعدم الجواز. تأمل.

قوله: **(كذا ذكره في الذخيرة وأقره الخ)** نص ما فيها: وإذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء بغير رضا الولي فقبض الولي مهرها وجزها فهذا منه رضا وتسليم، ولو قبض ولم يجهزها فقد اختلف المشايخ فيه: والصحيح أنه يكون رضاً وتسليماً. وإذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضاً وتسليماً للعقد استحساناً. وهذا إذا كان عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي قبل مخاصمة الولي إياه. وأما إذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتاً قبل ذلك عند القاضي فلا يكون رضاً بالنكاح قياساً واستحساناً. اهـ. وكذا ذكرها في المحيط البرهاني ونصه: وإذا زوّجت المرأة نفسها من غير كفء بغير رضا الولي فقبض الولي مهرها وجهزها فهذا منه رضا وتسليم، ولو قبضه ولم يجهزها فقد اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يكون رضا وتسليماً لأن العقد توقف على إجازة الولي، وقبض البدل ممن توقف العقد على إجازته يكون رضاً منه بالعقد دلالة كما في البيع الموقوف. وأما إذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضاً وتسليماً للعقد استحساناً، لأن طلب المهر لم يكن لإثبات عدم الكفاءة عند القاضي لأن عدم الكفاءة ثابت عند القاضي، لأن وضع المسألة فيما إذا زوّجت نفسها من غير كفء فتعين أن يكون طلب المهر للاستيفاء وذلك دلالة الرضا من غير احتمال حتى لو لم يكن عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي، لا يكون ذلك رضاً بالنكاح قياساً واستحساناً. اهـ. فأنت ترى أن هذا الشرط إنما هو فيما إذا لم يقبض المهر وخاصم الزوج في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة عنها لا في أنواع الرضا دلالة، والشارح إنما جعله قيداً في الجميع أخذاً من العلة المذكورة في المحيط، فإنها تفيد أن الحكم كذلك في غير مسألة المخاصمة المذكورة ويكون المراد الاحتراز عما إذا لم يثبت عدم الكفاءة، ولم يعلم الولي بعدمها أيضاً، فإن علمه بعدمها كالثبوت عند القاضي في الدلالة على الرضا فيما ذكر. وهذا ظاهر الوجه لا يخالف كلامهم.

قوله: **(وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وإن بكت كان رداً في إحدى الروايتين الخ)** ما فيه لا يخالف ما في المعراج إذ موضوع ما في الجامع البكاء عن الصوت والويل، وهذا لا يتوهم أحد أنه رضا. وموضوع ما في المعراج بكاء عن صوت أي مجرد عن الويل. ولا يعلم من عبارة الجامع حكم البكاء عن صوت بدون ويل، ويعلم مما ذكره في الذخيرة أنه رضا وأنه الأوجه وعليه الفتوى. فقد اختلفت عباراتهم في البكاء عن الصوت: فعلى ما في المعراج ليس إذناً ولا رداً، وعلى ما في الوقاية هو رد، وعلى ما في الذخيرة هو رضا. قوله: **(أما لو استأذناها فسكتت فزوّجاها متعاقباً من رجلين ينبغي أن يصح السابق الخ)** فيه أن سكوتها بعد الاستئذان توكيل لهما بالزواج، وليس

لأحد الوكيلين الانفراد فلا ينفذ عليها السابق من العقدين بل يكون كل منهما موقوفاً على إجازتها، فأيا أجازته نفذ. نعم، لو استؤذناها على التعاقب يصح السابق منهما. قوله: **(وأصل الإشكال لصاحب الفتح وأجاب عنه المقدسي بأن العقد الخ)** الأظهر في توجيه الفرق أن يقال: لما كان قولها غيره أولى منه محتملاً للإذن عدمه لا يكون إذناً أي توكيلاً قبله لعدم ثبوت التوكيل بالشك، ولو قالته بعده لا يكون رداً وإبطالاً له للاحتمال أيضاً فلا يثبت بالشك، والنكاح الموقوف صحيح وله وجود في ذاته وإن كان لا يترتب عليه أحكامه إلا بالنفاذ، فإذا وجد منها ما يحتمل الرد وعدمه لا يكون رد العدم ثبوته به كالتوكيل.

قوله: **(وقد يقال إنه قد تكون علمت بعد ذلك الخ)** ما قاله يدل على تصحيح القول بالصحة لكنه لا ينفي الاحتمال الذي ذكره في الفتح، فما زال السكوت محتملاً والإذن لا يثبت بالشك. قوله: **(فهذا يدل على أن الوكيل الخ)** ما قدمه عن الخلاصة ملا يدل على عدم صحة توكيل الوكيل في النكاح مع معرفة المرأة الزوج والمهر. والموافق لما يأتي في الوكالة من أن له التوكيل عند تقدير الثمن لحصول المقصود أن يقال هنا كذلك، فحيث كان الزوج والمهر معلومين يصح توكيل الوكيل وينزل تعيين المهر منزلة تعيين الثمن، فزال الإشكال. وتبين أنه لا حاجة لحمل ما في القنية على ما إذا باشر الوكيل الثاني بحضرة الوكيل الأول جارياً على رواية عصام، وتبين أيضاً أن معرفة المهر لا بد منها وليس فيها الخلاف كما في مسألة المتن. قوله: **(لأن قول المصنف كالثيب تشبيه بالبكر الخ)** لعل الباء بمعنى اللام. ويظهر أن الاستثناء متصل إذ هو استثناء مما قبله أعني قوله «لا فرق بينهما» أي لا فرق بينهما في شيء إلا في السكوت.

قوله: **(عن الصحاح يقال: عنست الجارية تعنس الخ)** وفي القاموس: عنست الجارية كسمع ونصر وضرب عنوساً وعناساً طال مكثها في أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار ولم تتزوج قط، كأعنست وعنست وعنست وعنسها أهلها تعنيساً وهي عانس. اهـ. قوله: **(فلا يرد أن هذه ما زالت عذرتها الخ)** الممتنع جعل الكاف للتمثيل لا للتنظير ولا للتشبيه كما هو ظاهر. وفي عبارة الحلبي قلب وحقها: فكيف يشبه من زالت عذرتها بمن لم تزل عذرتها على ما فيها: قول المصنف: **(بلغك النكاح فسكتت وقالت رددت الخ)**. قال في البحر: قيدنا الصورة بأن تقول: بلغني النكاح فرددت، لأنها لو قالت: بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج: بل سكت، فإن القول قوله. قول الشارح: **(في الأصح)** مقابله ما قاله الفضلي من أن القول لها وإن دخل بها طوعاً، كما ذكره السندي.

قوله: **(فتأمل)** لعله أشاربه إلى ما في حاشية البحر من أن في هذا مانعاً آخر، وهو أن شهادة الأخ عليها شهادة لابينه. اهـ. قلت: إذا كان الأب معها تقبل شهادة الأخ لأنها

شهادة الفرع على أصله. سندي. قوله: **(لأن الرد صير الإيجاب بلا قبول الخ)** فيه أن الرد صير كلاً من الأيجاب والقبول لغواً غير معتد به فقد أبطلهما معاً. والأظهر في توجيه المسألة ما قدمه على البزازية والذخيرة في التعليل. قوله: **(ويمكن الجواب بأن هذا تفسير باللازم الخ)** أو هو تفسير المتكلمين وتفسير الفقهاء ضم الشفتين، وقد يجاب عن الثاني بأن النفي هنا غير مقصود بل المقصود الشهادة بلزوم النكاح. قوله: **(لكن سنذكر في مسألة عضل الأقرب أن تزويج القاضي نيابة عنه فليس لها الخيار الخ)** الذي يظهر أن عدم ثبوت الخيار مبني على رواية أن القاضي كالأب، وإلا فالوكيل من قبل الأب ليس كالأب. والقاضي في مسألة العضل إنما يزوج بطريق النيابة عنه، فكأنه وكّله. وذكر السندي ما نصه. وعن الإمام لا يثبت لها الخيار لأن ولاية القاضي تامة لأنها تعم المال والنفس، وشفقة الأم فوق شفقة الأب فكانا كالأب والأوّل هو الصحيح. زيلعي: وعليه الفتوى. هندية. اهـ. وسيأتي في كلام المحشي حمل عدم الخيار لها على ما إذا كان العاضل الأب ونحوه لثبوت الخيار إذا كان المزوج غيرهما، فكذا عند تزويج القاضي نيابة عنه. قوله: **(وليست بسبب من الزوج الخ)** لا حاجة لهذه الزيادة ولا لما احترز بها عنه، فإنه موضوع الكلام في فرقة ليست بصريح ولا كناية. اهـ سندي.

قوله: **(وما ذكره الشارح نقله في البحر الخ)** عبارته: وفي الفتح: وهل يقع الطلاق في العدّة إذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول أولاً لكل وجه وإلا وجه الوقوع؟. اهـ. والظاهر عدم الوقوع لما فيه النهاية معزياً إلى المحيط الأصل أن المعتدّة بعدة الطلاق يلحقها طلاق آخر في العدة، والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها طلاق آخر في العدة. وذكر في خصوص مسألتنا أنه لا يقع. اهـ. وقال في النهر: أقول هذا الأصل منقوض بما إذا أبت عن الإسلام وفرّق بينهما، ثم طلقها في العدة وقع مع أنه فسخ؟ وبوقوع طلاق المرتد مع أن الفرقة بردته فسخ، ولا خلاف في أنها بردتها فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها. قوله: **(ويمكن الجواب عن الفتح بأن مراده بالتأبيد الخ)** هذا الجواب غير نافع، فإنه لا شك في التأبيد من جهة الفسخ في الفرق المذكورة ومع ذلك يقع الطلاق في عدتها. وأيضاً إنما عبّر في التعليل بأن الحرمة بالردة غير متأبدة، وهذا هو الموافق لتنظير النهر. قوله: **(أجدى من تفاريق العصا)** مثل قالوا: هو من قول غنية الأعرابية لابنها: إنك أجدى من تفاريق العصا. وإنما قالت ذلك لأنه كان عارماً كثير الإساءة إلى الناس مع ضعف بدنه ودقة عظمه، فواثب يوماً فتى فقطع الفتى أنفه فأخذت أمه دية أنفه، فحسنت حالها بعد فقر مدقع. ثم واثب آخر فقطع أذنه، ثم واثب آخر فقطع شفته، فأخذت ديتها. فلما رأت حسن حالها وما صار عندها من إبل وغنم ومتاع حسن رأيها فيه ومدحته وذكرته في أرجوزتها فقالت:

أقسم بالمروة حقاً والصفا ... إنك أجدى من تفاريق العصا

وقيل لأعرابي: ما تفاريق العصا؟ قال: العصا تقطع ساجوراً والسواجير تكون للكلاب والأسرى من الناس، ثم تقطع عصا الساجور فتصير أوتاداً، ويفرق الوتد. ثم تصير كل قطعة شظاظاً فإذا جعل لرأس الشظاظ كالفلكة صار عراناً للبخاتي ومهاراً وهو العود الذي يدخل في أنف البختي. ثم إذا فرّق المهار يؤخذ منها توادي وهي الخشبة التي تصر بها لأخلاف هذا إذا كانت عصا. فإذا كانت العصا قنا فكل شق منها قوس بندق، فإن فرّقت الشقة صارت سهاماً. ثم إذا فرقت السهام صارت حظاء ثم صارت مغازل. ثم يشعب به الشعاب أقداحه المصدوعة وقصاعه المشقوقة على أنه لا يجد لها أصلح منها وأليق بها. ويضرب فيمن نفعه أعم من نفع غيره. اهـ من القاموس وشرحه. قوله: **(وقد يجاب عن الأوّل بأنه على قول أبي يوسف أن الأباء فسخ الخ)** نعم، هو غير وارد على قوله لكنه وارد علىٰ قول من يقول إنه فسخ. قوله: **(لا محل لهذا التفريع الخ)** قد يوجه التفريع بأن قوله «وبطل» الخ يفيد أنه لا يبطل في هذه المسائل لأنه لم يوجد منها السكوت ولا ما يدلّ على الرضا بعد علمها بأصل النكاح، نظير ما لو قالت: الحمد لله اخترت نفسي. قوله: **(والضرورة داعية إلى هذا لا إلى غيره انتهى)** وقال الرحمتي: وفي كلام محمد إشارة إلى أن لها أن تكذب إذا لم يمكن التعريض، بأن لم تجد الشهود إلا بعد انقطاع الدم. اهـ. قوله: **(وتحصل من مجموع ذلك أنها لو قالت بلغت الآن وفسخت تصدق الخ)** لم يستفد مما نقله عن الفصولين أنه في هذه الصورة تصدق بلا يمين، نعم، ذكر السندي عن الفصولين أنها لو قالت: بلغت الآن وفسخت صدقت بلا بينة ولا يمين. اهـ. فكان المناسب للمحشي نقل هذه الصورة أيضاً، ثم ذكر المتحصل من كلامه. قوله: **(أي يمتد إلى آخر المجلس ويبطل بالقيام عنه الخ)** وقال ط: أي يمتد إلى أن تعلم به. اهـ. وهذا مقتضى التعليل بأنها مشغولة بخدمة المولى. وقال في الفتح: أي يمتد إلى آخر المجلس ويبطل بالقيام. ووجه الفرق أن خيار العتق يثبت بإثبات المولى لأنه حكم العتق الثابت بإثباته، فاقتضى جواباً في المجلس كالتمليك في المخيرة. اهـ. والظاهر عدم التنافي بين هاتين العبارتين، وأن الخيار يمتد إلى أن تعلم بالعتق، وإذا علمت به يمتد إلى آخر المجلس كما يفيد ذلك كل من العلتين.

قوله: **(وطلب الواجب من النفقة الخ)** فيه أن النكاح قائم والنفقة واجبة عليه حتى يفرّق القاضي بينهما قبل الدخول، أو إلى أن تقضي العدة إن وجد الدخول فقد طلبت منه أمراً واجباً عليه، فأني يكون رضاً دلالة. قوله: **(لكن يرد عليه كما قال الرحمتي عصبات المعتقة الخ)** وكذا يرد عليه أنه يشمل الأنثى التي لم تتوسط بأنثى، فإنها داخلة في هذا التعريف، فحينئذ يكون غير جامع وغير مانع. لكن يندفع إيراد الرحمتي بالعناية التي سيذكرها المحشي بعد هذا. قوله: **(ومقتضى النظر أن الكفء الخاطب إذا فات بانتظار إفاقته تزوّج موليته وإن لم يكن مطبقاً وإلا انتظر الخ)**. الظاهر أن هذا التفصيل إنما هو في غير المطبق إذا المطبق تنقل الولاية للبعيد، فلا حاجة للتفصيل بين انتظار الكفء

وعدمه. على أن ما ذكره في الفتح من مقتضى النظر مخالف لما أطبقوا عليه من أنه لا ولاية لمجنون، لأنه لا ولاية له على نفسه فأولى أن لا تثبت له على غيره. اهـ. فمقتضى هذا سلبها عنه في حال جنونه وانتقالها لغيره مطبقاً أولاً، ولا نظر لانتظار الكفء. قوله: **(لأن الولاية على الغير فرع الولاية على النفس الخ)** مقتضى هذه العلة عدم صحة تقرير الصغير في الوظائف مطلقاً ولو يعقل التصرف، مع أنه سيأتي في كتاب الوقف أن الصغير الذي لا يعقل أولاً يقدر على الحفظ لا تصح توليته بخلاف العاقل القادر عليه فتصح، وتكون من القاضي إذناً له في التصرف. وللقاضي أن يأذن للصغير وإن لم يأذن له وليه. إلى آخر ما هناك. قول الشارح: **(بأن يكون المسلم سيد أمة كافرة الخ)** وكذا عكسه بأن كان السيد كافراً والرقيق مسلماً فله ولاية تزويجه، فإن له ولاية على المسلم في الجملة. وهو ما إذا اشترى عبداً مسلماً فإنه يصح شراؤه ويثبت له الملك فيه والولاية عليه، إلا أنه يجبر على البيع والجبر عليه لا يشعر بعدم الولاية. اهـ كفاية من باب الوصي.

قوله: **(ثم استظهر في أنفع الوسائل أنه إذا ملك الخ)** الظاهر أن النائب من قبل القاضي المأذون له بالتفويض له أن يأذن لغيره بتزويج يتيمه لأنه بالإذن صار وكيلاً عن السلطان لا القاضي، وليس هذا من باب التوكيل عنه حتى يتوقف على الإذن بل من باب الإنابة عن السلطان وللقاضي أن يأذن لغيره بذلك، فكذا نائبه المذكور. وذكر ط عند قول المصنف «ولا يستخلف قاض من كتاب القضاء» قيد بالاستخلاف ليخرج التوكيل والإيصاء، فإن له ذلك الخ. قول الشارح: **(وبه علم أن فعله حكم الخ)** قال ابن الهمام: والإلحاق بالتوكيل يكفي للحكم مستغنياً عن جعل فعله حكماً. اهـ. لكن ذكر في النهر ما يؤيد أن فعله حكم. قول الشارح: **(وإن عريَ الخ)** بكسر الراء وفتح الياء بمعنى خلا وتجرّد، وعرايعرو بمعنى الحلول. وبنو عامر في الفعل الثلاثي يقلبون الياء ألفاً في نحو: بقي ونسي وهدي وبني فيقول بقي ونسى وهدى وبنى. البيت ذكره بعض الأشياخ. اهـ سندي. قوله: **(وكذا لو شهدا بأن فلانة زوجة فلان وكلت زوجها فلاناً الخ)** ذكر هذه المسألة في الأشباه تعريفاً على مسألة النسب المقول فيها أن القضاء الضمني لا يشترط له الدعوى ولا الخصومة. لكن اعترض ما ذكره في الأشباه من تفريع هذه المسألة على مسألة النسب المقول فيها أن القضاء الضمني لا يشترط له الدعوى ولا الخصومة. لكن اعترض ما ذكره في الأشباه من تفريع هذه المسألة على مسألة النسب العلامة البيري على ما نقله عنه هبة الله بقوله: هذا التفريع مخالف للمنقول فلا يعوّل عليه. اهـ. لكن قد يقال إن موضوع ما في الأشباه ما إذا عرفاها بزوجها عوضاً عن أبيها وجدها بأن كانت معروفة به، فالقضاء بتوكيلها قضاء بالزوجية أيضاً. كما لو شهدا على خصم غائب بحق وذكرا نسبه وقضى بذلك كان قضاء بالنسب أيضاً، لا لو كان حاضراً إذ الإشارة كافية عن ذكر النسب فلا اعتبار بذكره، إذ المراد بالقضاء الضمني كل ما تضمنه وتوقف صحته عليه.

قوله: **(أي يجوز على أحد القولين الخ)** فيه أن الذي ذكره في البحر إنما هو تزويج الأبعد الحاضر، وهذا لا كلام في صحته. والقولان بالصحة وعدمها فيما لو زوّجها الأقرب حيث هو لا فيما إذا زوّجها الأبعد، فإن زواجه صحيح قولاً واحداً. إلا أنه عند زفر الولاية باقية للأقرب بدون ثبوت للأبعد. قوله: **(وكذا ذكر في الهداية المنع ثم التسليم الخ)** وذلك أنه ذكر في الهداية أنّ زفر قال: لا يجوز، يعني تزويج الأبعد لأن ولاية الأقرب قائمة لأنها تثبت حقاً له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته، ولهذا لو زوّجها حيث هو جاز، ولا ولاية للأبعد مع ولايته. ولنا أن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض لمن لا ينتفع برأيه، ففوّضناه إلى الأبعد وهو مقدم على السلطان، كما إذا مات الأقرب. ولو زوّجها حيث هو فيه منع يعني يمنع صحة تزويجه وبعد التسليم نقول للأبعد بعد القرابة وقرب التدبير وللأقرب عسكه، فنزلا منزلة وليين متساويين فأيهما عقد نفذ ولا يردّ. اهـ. وبهذا تتضح عبارة المبسوط. قوله: **(والثاني على أنه بطريق النيابة عن العاضل الخ)** انظر ما تقدم كتابته عند قول المحشي إن تزويج القاضي نيابة عنه فليس لها الخيار. قول المصنف: **(إلا أن يشهد الشهود الخ)**. لكن سيأتي في الوكالة عن الغاية أن الوكيل بالنكاح إذا أقرّ به بحضرة الشهود نفذ إقراره لا بغير حضرتهم، وكذلك في ولي الصغير والصغيرة ومولى العبد. اهـ.

باب الكفاءة

قوله: **(اعترضه الخير الرملي بما ملخصه الخ)** فيه أن ما ذكره الشارح هو معنى الكفاءة في اصطلاح الفقهاء، وكونها لا تعتبر في جانب المرأة بمعنى أنه لا يشترط للزوم النكاح أن تكون المرأة كفؤاً له في الأشياء المخصوصة لا ينافي أنها يطلق عليها أنها كفء له في اصطلاحهم حتى لا يكون لأوليائه طلب التفريق. قوله: **(تعليل للمفهوم الخ)** الأولى التعبير بالباء، فإن مدخول اللام هو العلة وإرجاعه لما تقدم لا يصح، فيكون راجعاً لمفهومه والمعلل هو عدما لاعتبار من جانبها. تأمل. وحينئذ يكون قوله «لأن الزوج» الخ تعليلاً للعلة. قوله: **(ويشير إليه ما قدمناه آنفاً عن الفتح الخ)** الإشارة في عبارة الفتح لما قاله في غاية الخفاء إلا بانضمام شيء آخر إليها مما ذكره في النفح زيادة عن عبارته السابقة. قوله: **(ولعل وجه الفرق أن الأب يصح تزويجه الخ)** لا يظهر، فإن مقتضاه أن محل نفاذ عقد الأب من غير كفء إذا كان عالماً بعدم الكفاءة مع أنهم لم يشترطوه، وبنوا كلاهم على أن الشأن في الأب ما ذكر. والظاهر في الفرق أن يقال: إنها في مسألة النوازل لم ترض بإسقاط الكفاءة، ولم يوجد ما يدل على رضا الأب صريحاً حتى يسري في حقها فيبقى لها الخيار بعد بلوغها لا الأب لرضاه في الجملة. بخلاف ما في الولوالجية فإنّ من باشر العقد أو رضي به سقط حقه لرضاه ولو من وجه. قوله: **(ولهذا زوج علي وهو هاشمي أم كلثوم بنت فاطمة لعمر وهو عدوي الخ)** فيه نظر، إذ يجوز أنه زوجها له لإسقاط حقه في الكفاءة نظراً لمصلحة أخرى.

قوله: **(وأما الحرية فهي لازمة للعرب الخ)** قد يتصوّر فيهم الرق، كما لو تزوج العربي أمةِ الغير وجاءت بأولاد فإنهم أرقاء تبعاً لأمّهم مع كونهم من العرب، أو ارتدت العربية ولحقت ثم استرقت فجاءت بأولاد من زوج عربي لم يشترط حريتهم، أو نحو ذلك، وفي الشرنبلالية من فصل الجزية عند قوله: «لا على وثني عربي» أي لا يوضع عليه الجزية ما نصه: فإن ظهر عليهم فعرسه وطفله فيء، كذا في التبيين لأن النبي عليه السلام كان يسترق ذراري مشركي العرب، وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم. وإذا ظهر على عبدة الأوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فيء إلا أن نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الإسلام دون ذراري عبدة الأوثان ونسائهم. اهـ. ثم رأيت في شرح المنتقى للشوكاني من باب جواز استرقاق العرب من الجزء السابع ما يؤيد هذا البحث: وأن بني ناجيه ذكورهم وإناثهم استرقوا وصار بيعهم كما هو مشهور في كتب السير. وبنو ناجية من قريش فكيف ساغت لهم مخالفته؟ اهـ. ثم رأيت في البزازية من الفصل الرابع من القضاء ما نصه معزوّاً لآخر السير الكبير: ولو رأى الإمام أن يسبى مشركو العرب فسبوا جاز، لأن مذهب الإمام الشافعي جواز سبيهم. اهـ. وقال أبو السعود في حاشية الأشباه من كتاب السير عند قوله «المرتد أفج كفراً من الأصلي» نف عن الولوالجية: الكفر من المرتد أغلظ من كفر مشركي العرب، ومشركوا العرب لا يقبل منهم الصلح والذُمة لكن ندعوهم إلى الإسلام فإن أسلموا وإلا قتلوا، وكذا عبدة الأوثان منهم. أما أهل الكتاب منهنم فهم كغيرهم يجوز تركهم بالذمّة أو بالاسترقاق. وفي المبسوط: وأهل الكتاب ممن العرب حكمهم حكم غيرهم من أهل الكتاب حتى يجوز استرقاقهم وأخذ الجزية منهم، لأنهم ليسوا من العرب في الأصل وإ نوطّنوا أرض العرب بل هم في الأصل من بني إسرائيل. اهـ.

قوله: **(فالإفتاء بما في المتون أولى)** هذا ظاهر إذا تساوى كلا التصحيحين كأن عبّر عن كل بلفظ الصحيح وإلا بان عبّر عما في المبسوط بالأصح أو نحوه مما هو أقوى من الصحيح. فالإفتاء بما في المبسوط أولى، إلا أن يقال إن تصحيح ما فيه قد ضعف بما في المحيط والذخيرة حيث عبّر عنه بـ «قيل». اهـ. وقوله «وتصحيح الهداية معارض» الخ فيه أن ما فيها ليس تصحيحاً لاعتبار الديانة في الكفاءة بل معناه كما في شارحها أن اقتران أبي حنيفة مع أبي يوسف حتى تكون الكفاءة في الدين قولهما جميعاً هو الصحيح، وهو احتراز عن رواية أخرى عن أبي حنيفة موافقة لما قاله محمد، أو عما روي عن أبي يوسف أن الفاسق إذا كان ذا مروءة يكون كفؤاً. قوله: **(يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء الخ)** فيه أن عبارة الخانية هذه لا تدل على أن العبرة لصلاح الآباء فقط بل ما فيها دال على أنه لا يكون كفؤاً لبنات الصالحين، وهو لا يدل على أنه لا عبرة بمجرد صلاحها. قوله: **(قلت مفهوم التقييد بالاتباع أن المتبوع كأمير وسلطان ليس كذلك الخ)** بل يقال يفهم أن الأمير كذلك بالأولى. تأمل. قوله: **(وقد علمت أن الموجب**

هو استنقاص أهل العرف الخ) الظاهر أن المدار على استنقاص أهل العرف ممن يعتد بهم من أصحاب الرأي السديد الموافق لما جاء به الشرع، وإلا لزم هدم كثير من مسائل الكفاءة المذكورة في كتب الفقه، ولزم عدم اعتبار الديانة والنسب بل يلزم أن المعتبر كثرة المال والجاه. تأمل. قول المصنف: **(وهو الأصح الخ)** نحوه في القهستاني عن المضمرات. وفي السبرجندي: الأصح أن ذا الجاه كالسلطان والعالم لا يكون كفؤاً للعلوية. اهـ سندي. وعبارة القهستاني: فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفؤاً العلوية وهو الأصح كما في المضمرات. لكن في المحيط وغيره: أن العالم كفؤ للعلوية إذ شرف العلم فوق شرف النسب. اهـ. وعبارة الفتح: وفي المحيط عن صدر الإسلام: الحسيب هو الذي له جاه وحشمة ومنصب. وفي الينابيع: والأصح أنه ليس كفؤاً للعلوية. اهـ. قوله: **(هذا فرعه صاحب البحر على ما تقدم الخ)** أي من اعتبارها وقت العقد.

قوله: **(المراد بالكفاءة هنا صحة العقد الخ)** الأظهر ما قاله ط من أن الأولى للشارح أن يقول: والشافعي كفؤ لبنت الحنفي فإن الأول لا وهم فيه، وإنما نص على الثاني لأنهم ينسبون إلى الشافعيةِ أقولاً ضعيفه. الخ. قوله: **(وأما العقل فلا رواية فيه عن أصحابنا الخ)** وما في لنهر عن المرغيناني من تخريجات المشايخ فلا ينافي ما هنا من أنه لا رواية فيه عن أصحابنا، ولا ينافي هذا ما قاله محمد من أن لها الفسخ بالعيوب الثلاثة لأن الفسخ فيها ليس باعتبار عدم الكفاءة بل باعتبار أن النكاح يفسخ بهذه العيوب كالبيع ولذا كان لها لا للولي. قوله: **(أما الجدّة فل تجر العادة بتحملها الخ)** يحمل ما في الفتح على أن العادة في زمنه تحمل الجدة، وهو كذلك في زماننا عند فقد الأب والأم خصوصاً إذا كان الصغير في حجرها. وقال السندي: الظاهر أن المراد الجدّ والجدّة من قبل الأب لجريان التوارث بينهما. قوله: **(ويؤيده أن المتبادر من كلام الهداية وغيرها أن الكلام الخ)** فيه أن حاصل ما استظهره إلحاق النفقة بالمهر إذا جرت العادة بتحملها، وإلحاق الابن الكبير باصغير إذا جرت العادة بتحملها عنه. ومقتضى إطلاق الهداية الزوج شموله للكبير في الحكم الذي ذكره وهو أنه يعدّ غنياً بغنى أبيه بالنسبة للمهر لا النفقة، وليس فيه ما يؤيد ما بحثه من إلحاق النفقة بالمهر وإلحاق الكبير بالصير فيها. تأمل. قوله: **(لكن إذا كان المناط جريان العادة بتحمل الأب الخ)** لا يسلم له ما بحثه في هذه المسألة، فإنه لا يلزم من عدم وجود العلة عدم وجود المعلول لاحتمال علة أخرى، ولا يلزم من وجودها في غير المنصوص أن يكون الحكم كذلك فيه لاحتمال وجود مانع. ويقال إنه لما كان أمر النفقة ضرورياً ولا يمكنُ تأخيرها قلنا بعدم المساهلة وأنه لا بد من القدرة بالملك أو الكسب بخلاف المهر، فأمكن القول بالمساهلة فيه لا فيها، وربما أفاد ذلك قوله «لأنه تجري المساهلة في المهر». **تأمل.**

قوله: **(لكن في حجر الظهيرية إن لم يدخل بها الزوج الخ)** ما في الظهيرية يمكن

تقييده بعبارة الذخيرة، فيحمل على غير القاضي من العصبات فلا منافاة بينهما. وقد أفادت عبارة الظهيرية فائدة جديدة وهي تقييد التفريق بما قبل الدخول. تأمل. قوله: (**ومقتضاه أنه لا خلاف الخ**) تقدم أن مقتضى العلة أنه لا فرق بين المسألتين. قوله: (**وجوابه أن العرف مشترك الخ**) نعم، وإن كان العرف مشتركاً إلا أن ما يأتي في توجيه الاستحسان يدل على اعتماد قولهما. قول الشارح: (**وأجمعوا أنه لو زوّجه بنته الصغيرة أو موليته لم يجز الخ**) بناء على أن الوكيل لا يعقد لموكله مع نفسه. قوله: (**والحق أن قول الإمام ليس قياساً الخ**) فيه أن القياس ما كان دليله جلياً والاستحسان ما كان دليله خفياً. وهنا لا شك في ظهور دليله وخفاء دليلهما. تأمل. على أن الطحاوي قال: قولهما أحسن للفتوى. قوله: (**فإن ردّت فلها مهر المثل بالغاً ما بلغ الخ**) الفرق بين هذه والتي قبلها حيث وجب فيها الأقل، وهذه وجب فيها مهر المثل بالغاً ما بلغ ما في البحر عن الخانية حيث قال: لها مهر مثلها بالغاً ما بلغ بخلاف ما تقدّم، لأن ثمة المرأة رضيت بالمسمى. فإذا بطل النكاح ووجب المهر لا يزاد على ما رضيت به أما هنا ما رضيت بالمسمى في العقد فكان لها بالغاً ما بلغ. الخ. اهـ. قوله: (**وفي لا تزوّجني امرأتين إلا في عقدتين فزوّجهما في عقدة لا يجوز الخ**) هكذا عبارة البحر عن المحيط. ولعل أصلها إلا في عقدة فزوّجهما في عقدتين بدليل ما ذكره من الفرق. قوله: (**وهو خلاف المفهوم من كلامه الخ**) فيه أنه في الصورة الأولى من الشارح أثبت له ولاية جمع المرأتين في عقد واحد ونفى التفريق، فإذا جمعهما في عقد نفذ وإذا فرّق لا ينفذ. إلا إذا زوّجه الأخرى. غاية ما أفاده أنه ليس له ولاية الجمع فيها.

قوله: (**إلا إذا كان لفظ الإجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الإنشاء الخ**) سيأتي في أول الطلاق أنه لو قال بعد بلوغه «أوقعته» وقع لأنه ابتداء إيقاع لأن الضمير راجع إلى جنس الطلاق، ومثله لو قال «أوقعت ذلك الطلاق» بخلاف قوله «أوقعت الذي تلفظته» فإنه إشارة إلى المعنى الذي حكم ببطلانه. الخ قول الشارح: (**وكذا المولى المعتق والحاكم الخ**) قال الرحمتي: أي كما أي كما أن ابن العم لا يزوّج الكبيرة من نفسه إلا بعد الاستئذان، كذا سائر الأولياء. ومنهم: المولى المعتِق، والحاكم، والسلطان لأنهم لا ولاية لهم مجبرة على الحرّة البالغة العاقلة. ولم يتعرض للصغيرة، وحكمها أنه يزوّجها من نفسه إذا لم يوجد مانع كما في القاضي والسلطان. اهـ. وعلى هذا تكون عبارة الجوهرة محررة. قوله: (**الكاف فيه للتشبيه بمسألة ابن العم «وما» مصدرية الخ**) حقه بمسألة الوكيل، فإنها هي التي دخلتها الكاف وجعل «ما» مصدرية على ما قرره لا يظهر صحته لعدم وجود فعل بعدها سابكة هي له. نعم، يجوز أن تكون مصدرية فعل يتعلق به قوله للوكيل أي يجوز، وفاعله المصدر المنسبك. بعده. لن على هذا لا يندفع الأمر الأول إلا بإرادة الوكيل الخاص كما ذكر الشارح. قول الشارح: (**لم يصح تزويجها الخ**) وذلك بخلاف ما لو قال في الوصية: ضع ثلث مالي حيث شئت كان له أن يضعه

عند نفسه، كما في الولوالجية والفرق فيها. قوله: **(لم ينفذ بل يتوقف الخ)** الظاهر أنه يقع باطلاً لكونه من أحد الجانبين فضولياً. تأمل. قول الشارح: **(وأحد العاقدين لنفسه الخ)** عبارة البحر: وأحد العاقدين لنفسه. وقال في حاشية: في العبارة تسامح، والأولى «وأحد العاقدين» وهو العاقد لنفسه فقط. اهـ. ونسخ الخط من الدرّ ليس فيها زيادة قوله «لنفسه» وحينئذ يظهر قول المحشي هو العاقد لنفسه.

قوله: **(هو العاقد لنفسه الخ)** الذي يظهر أن العقد لا يبطل بموت الوكيل أو الولي، وعليه يكون المراد بالعاقد لنفسه ما يشمل العاقد لنفسه حقيقة، وهو الأصيل أو حكماً وهو الموكل والصغير ونحوهما، فإنهم باعتبار قيام الغير عنهم صاروا كأنهم عاقدون لأنفسهم بأنفسهم، تأمل وراجع. ويدل لذلك ما ذكره السندي بقوله: إنما لم يشترط بقاء العاقدين لأن العاقد في النكاح غير الأصيل سفير لا قيم للعقد به. اهـ. ثم رأيت في الولوالجية من الفصل الأول من كتاب النكاح ما نصه: رجل زوّج ابنته الصغيرة من ابن كبير لرجل بغير أمره خاطب عنه أبوه، مات أبو الصغيرة قبل أن يجيز الابن بطل النكاح لأن لأبي الصغيرة أن يفسخ هذا النكاح، لأن في هذا النكاح قائم مقام الصغيرة، والصغيرة لو كانت كبيرة فزوّجت نفسها من ابن كبير لرجل بغير إذنه خاطب عنه أبوه كان له أن يفسخ النكاح قبل أن يجيز الابن، فكذا الأب فإذا مات كان موته بمنزلة وجوعه. وبمثله لو كان مكان الصغيرة كبيرة فزوّجها بغير إذنها، وباقي المسألة بحالها لا يبطل بموت الأب لأن الأب إن أراد أن ينقض النكاح لا يملك لأنه بمنزلة الفضولي. اهـ. وبهذا تتضح المسألة، ومعلوم أن الوكيل كالولي تتوقف صحة الإجازة على حياة كل منهما. قوله: **(وهو الوكيل بتزويج امرأة بعينها الخ)** الظاهر أن فيه إسقاط «لا» النافية وتراجع عبارة الخانية. ثم رأيت عبارة الخانية ونصها: وعاقد يملك الفسخ بالقول والفعل جميعاً وصورته: رجل وكّل رجلاً ليزوجه امرأة بغير عينها، فزوّجه امرأة وخاطب عنها فضولي، فإن فسخ هذا الوكيل العقد صح فسخه، ولو زوّجه أخت تلك المرأة ينفسخ العقد الأول. انتهى.

باب المهر

قوله: **(إن لم تكسد الدراهم المسماة الخ)** هذا في الدراهم الغالبة الغش، أما الجيدة فلا يتحقق الكساد فيها كما يأتي في البيوع فإن الذهب والفضة لا يتغيران. ونص على ذلك في الولوالجية وعبارتها: رجل تزوّج امرأة على ألف درهم من الدراهم التي هي نقد البلد، فكسدت وصار النقد غيرها، كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار. ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع، لأن الكساد بمنزلة الهلاك، وهلاك البدل يوجب فساد البيع، وهلاك البدل في باب النكاح لا يوجب فساد النكاح فيوجب قيمتها. قال مشايخنا: عقد النكاح بـ «بخارى» يجب أن يكون بالغطريفي لا

بالعدلي، لأن العدلي يتغير والغطريفي لا يتغير. وهذا كان في زمانهم، أما في زماننا يجب أن يكون العقد بالذهب والفضة لا بالغطريفي لأنه يتغير. اهـ. قوله: **(وفيه بحث الخ)**. فيه أن المتبادر من قولهم «ويتأكد عند وطء» الوطء الحاصل بعد العقد لا الوطء السابق عيه، فلذا احتيج للزيادة التي زادها في البحر. قوله: **(فإن الذي يظهر لي دخول هذا الخ)** والذي رأيته في شرح عيون المسائل لأبي الليث السمرقندي لزيدن الدين عبد الحميد البخاري من النكاح: ولو أن رجلاً تزوّج صغيرة فدفعها دفعة فأذهب عذرتها، ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فلها نصف الصداق ولا يجب بذهاب العذرة شيء. وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن بن زيادة وفي قول محمد وزفر، وهو قول أبي يوسف الذي روى عنه محمد: لها المهر كاملاً. وجه قول أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أبي يوسف، أن الطلاق قبل الدخول لا يوجب إلا نصف المهر، والعذرة زالت بغير الوطء وبغير الجناية من قبل الزوج فلا يجب المهر كاملاً، كما إذا زالت بوثبة أو طفرة. ووجه قولهم أن العذرة زالت بفعل الزوج فيجب كمال المهر، كما إذا أزالها بالوطء أو بخشبة. اهـ. وبهذا يعلم صحة ما ذكره في البحر، وأن وجوب كمال المهر فيما لو أزالها بحجر لا يتوقف على الخلوة بل هو لكونه بفعله، أو لكونه جناية على اختلاف التعليلين للروايتين كما ذكر.

قوله: **(راجع إلى قوله وإلا فكلّه الخ)** بل هو راجع لقوله «ولو الدفع من أجنبي» إلى آخر العبارة، فإن جميع ذلك مذكور في النهر وعبارته: ولو الدفع من أجنبي وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المسمى على الزوج، وعلى الأجنبي نصف صداق مثلها. وفي جامع الفصولين «تدافعت جارية» الخ. قوله: **(قال في البحر عن القنية لو تبرّع بالمهر عن الزوج الخ)** عزا ذلك فيها إلى الفتاوى الصغرى، ونقله في البحر، والمقدسي ولم يحكيا خلافاً، وذكره في الفصل الرابع والثلاثين من الفصولين وعبارته: ولو تبرع بدين ثم انتقض ذلك بوجه من الوجوه يعود إلى ملك القاضي إذا تبرع بقضاء دينه، ولو قضاه بأمره يعود إلى ملك من عليه، ويضمن للقاضي مثله. ولو تبرّع بمهر ثم خرج من المهرية بردتها أو خرج نصفه بطلاق قبل دخول يرجع إلى ملك المتبرع، وكذا المتبرع بالثمن إذا انفسخ البيع ورجع في الثمن. اهـ. وفي نوار العين بعد ذكر مسألة الدين السابقة: تبرّع بمهر إبنه ثم ارتفع النكاح، فالمهر للأب وكذا التبرع بسائر الديون. اهـ. وفي الذخيرة: من قضى دين غيره بأمره أو بغير أمره يخرج المقضى به عن ملك القاضي إلى ملك المقضى له من غير أن يدخل في ملك المقضى عنه، ألا ترى أن القضاء عن الميت صحيح مع أنه ليس من أهل الملك! ومن قضى دين غيره بسبب فعند ارتفاع ذلك السبب يعود المقضى به إلى ملك القاضي إن قضاه بغير أمر، وإن بأمر يعود إلى ملك المقضى عنه لأن الأصل عند ارتفاع السبب أن يعود إلى ملك القاضي، إلا أن القضاء إذا كان بأمر المقضي عنه فالقاضي استحق البدل عليه. فلو قلنا بعوده إلى ملكه بعد ارتفاع

السبب يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد وهو لا يجوز، وهذا المعنى معدوم فيما إذا قضى بغير أمره. وعلى ما ذكر تكون عبارة القنية محمولة على ما إذا تبرع عن الزوج بأمره، وإلا فلا يظهر فرق بين دين المهر وغيره. تأمل. قوله: **(لكن في المسألة تفصيل الخ)** ينظر ما في الفتح والبحر. قوله: **(ومقتضاه وجوب مهر المثل في خدمة وليها الخ)** فيه أن فرع الشارح جعل خدمة الولي مهراً، وفرع الظهيرية جعل الهبة للأب مهراً والهبة لا تصلح مهر العدم كونها مالاً أو ملحقاً به، فلم يسم ما يصلح مهراً. فلذا وجب مهر المثل، بخلاف الخدمة فإنها مال أو ملحق به فصحبت التسمية. والألف في مسألة الظهيرية إنما جعلت تبرعاً للأب لا دخل لها في المهر، والخدمة للأب علت مهراً. قوله: **(وفيه أن المتأخرين أفتوا بجواز الاستئجار على التعليم الخ)** يقال إن الضرورة لا تتعدى محلها بل تتقدر بقدرها، وهي إنما اقتضت جواز الاستئجار، وأن هذه المنفعة تقابل بالمال في خصوص التعليم ولم يوجد ما يقتضي صحة المقابلة في البضع لعدم الداعي، والضرورة إنما تعتبر بالنسبة لغالب الأفراد لا لغيره. قوله: **(بأن الظاهر عدم تسليم كون التعليم خدمة لها فليس كل خدمة الخ)** عبارة ط: ويفرض تسليم كونه خدمة لها فليس الخ. قول المصنف: **(أو هذا الخل وهو خمر الخ)** الأصل عند الإختلاف في المسمى والمشار إليه أنهما إن كانا من جنس واحد، فالمعتبر المشار إليه وإلا فالمسمى. وهذا الأصل لا خلاف فيه، إنما الخلاف في التخريج فالإمام يقول: الحر مع العبد جنس لأن الأصل في الآدمي الحرية، وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس لأن العبد يصير حراً والحر يصير عبداً بأن أسر الحربي من غير تبديل العين. وحكذا الخل والخمر لاتحاد الصورة والمعنى فيهما، فالعبرة للمشار إليه، وهو لا يصح مهراً فوجب هر المثل. وأبو يوسف يقول: جنسان لاختلافهما حكماً، فالعبرة للمسمى. فعليه في الحر قيمته لو كان عبداً، وفي الخمر مثله خلاً. ومحمد مع الإمام في الحر، ومع أبي يوسف في الخمر. وإنما لم يوجب الثاني القيمة أو عبداً وسطاً لاعتبار الإشارة من وجه. اهـ زيلعي وغيره. وفي شرح البعلي من أحكام الإشارة: الجنس عند الفقهاء الأمر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة أو نوعاً، وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة. وفي النهر: الجنس عند أبي حنيفة هو الكلي المقول على كثيرين متحدي الصورة والمعنى، وعند أبي يوسف المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام، وعند محمد مختلين بالمقاصد. انتهى. اهـ. بقي ما لو سمي شيئاً وأشار إلي معدوم، كما لو قال: تزوجتك بما في هذا الكيس وهو ألف درهم فوجدته فارغاً، فلها المسمى كما يعلم مما ذكره قاضيخان في شرح الزيادات من الوكالة، وعبارته: رجل قال لغيره: اشترِ لي جارية بما في هذا الكيس وهو ألف درهم، أو قال: اشترِ لي جارية بألف درهم التي في هذ الكيس، ودفع إليه الكيس فاشتراها بألف درهم، فنظر فيه فإذا فيه ألف دينار، أو ألف فلس، أو تسعمائة درهم، أو وجده فارغاً فالشراء على الآمر لأنه سمى الدراهم، وأشار إلى الدنانير أو الفلوس وهما جنسان فيتعلق العقد

بالمسمى. وأما إذا وجده فارغاً فكذلك لأنه أشار إلى لمعدوم وأمر المعدوم في منع تعلق العقد به فوق اختلاف الجنس، وكذا لو كان فيه تسعمائة لأن قدر المائة معدوم.

قوله: **(ومقتضاه وجوب عبد وسط أو قيمته الخ)** يمكن إرجاع ما في الخانية لما في الذخيرة بأن يراد بمثل ذلك ما لوحظ فيه أيضاً قيمة الجارية لأن الإشارة معتبرة من وجه. قوله: **(والفرقة بالإيلاء واللعان الخ)** فيه أن اللعان منهما فالفرقة بسبب منهما إلا أنه لما كانت مضطرة له لدفع العار عن نفسها جعل السبب منه، ولم ينظر لها لاضطرارها على ما سيجيء في طلاق المريض. قوله: **(وفي النهر أن حمل ما في الذخيرة الخ)** عبارته: وعندي أنه ليس سهواً. أي ما قاله في الفتح كما زعمه في البحر. بل هو الساهي: إذ ظاهر إطلاق الذخيرة يفيد أن تجب من القز أبداً لأنه الوسط المطلق وهو لا يوافق رأياً من الثلاثة، ولا نسلم أن إيجاب الوسط من القز أو الكرباس إيجاب وسط مطلق بل إيجاب وسط من الأعلى أو الأدنى، فظاهر أن المطلق خلاف المقيد، نعم صرف الكلام عن ظاهره بحمل ما في الذخيرة على ما ادّعاه في البحر ممكن، واعتراضه في الفتح ليس إلا على الإطلاق. قوله: **(هذا على ما في بعض نسخ القدوري الخ)** وذلك أن المذكور في مختصر القدوري على ما نقله في شرح النقاية لمنلا علي القاري: المتعة مستحبة لكل مطلقة إلا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهراً. وفي بعض النسخ: ولم يسم لها مهراً. قال في الشارح المذكور: ومن حكم باستحبابها كصاحب المبسوط والمحيط والمختلف أرادوا به أنه إحسان إلى من عجزت عن التكسب، وذا أمر مندوب. اهـ. وفي القهستاني: ذكر الكرماني وغيره أنها لا تستحب في هذه السورة. اهـ. فما مشى عليه المصنف موافق لما ذكره الكرماني وغيره، وعلى ما ذكره منلا علي يتم التوفيق بين روايتي الاستحباب وعدمه بأن يقال: من نفى الاستحباب أراد أن الشارع لم يستحبه بخصوصه ومن أثبته أراد أنه داخل في الإحسان للعاجز عن الكسب المندوب إليه شرعاً. قول الشارح: **(جدد النكاح بزيادة ألف لزمه الألفان على الظاهر)** وقال الحموي في حاشية الأشباه من كتاب البيوع نقلاً عن المنية: تزوّج على مهر معلوم، ثم تزوّج على ألف آخر ثبتت التسميتان في الأصح.

قوله: **(ولو بر هنا فبينه الطوع أولى الخ)** هذا خلاف ما عليه الأكثر، كما سيذكره في الشهادات عن ابن الشحنة، ونقل عن الباقاني والخانية: وترجيح البيانات تعارضت بينة الطوع والإكراه في البيع والصلح والإقرار فبينة الإكراه أولى. اهـ. والظاهر أن ما ذكره في القنية من أن القول المدّعي الإكراه مبني على القول بأن بينة الطوع أولى، وذكر الشارح فيما يأتي أن بينة الإكراه أولى إن أرّخا واتحد تاريخهما، فإن اختلف أو لم يؤرخا فبينة الطوع أولى. اهـ. عزاه للملتقط وغيره، واعتمده المصنف وابنه وعزمي زاده. قوله: **(ولو اختلف مع ورثتها فالقول للزوج الخ)** في مسائل شتى آخر لكتاب أن هذا خلاف المختار وعللوا لهذه الرواية بأن الزوج والورثة اتفقوا على سقوط المهر عن

الزوج، لأن الهبة في مرض الموت تفيد الملك وإن كانت للوارث. ألا ترى أن المريض إذا وهب لوارثه عبداً مثلاً فأعتقه الوارث أو باعه نفذ تصرفه! ولكن يجب عليه الضمان إن مات المورّث في ذلك المرض رداً للوصية بقدر الإمكان، فإذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعي العود عليه والزوج ينكر، والقول قول المنكر. قوله: **(وإلا فهو كالصحيح فما وجه كون مرضه مانعاً الخ)** فيه أنه حيث صحح الزيلعي وغيره أن مرضه مانع بدون تفصيل، فعلينا اتباعه لأنه لا يعرى عن تكسر وفتور، وإن لم يمنع من الوطء ولم يلحق به ضرر فعلينا اتباع ما صححوه والتفصيل إنما هو في مرضها. قوله: **(أو بعده قبل طواف الخ)** قال في البحر: أطلقه فشمل الإحرام بحج فرض أو نفل أو بعمرة. وعلّله في الهداية وغيرها بأنه يلزم من الوطء معه الدم وفساد الحج والقضاء، فظاهره أنه لو خلا بها بعد الوقوف بعرفة فإنها صحيحة للأمن من الفساد مع أن الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة شرعاً. اهـ. وقوّاه في النهر حيث قال: يمكن أن يقال المنظور إليه إنما هو لزوم الدم ولا شك أن البدنة فوقه، وأما لزوم الفساد فمؤكد للمانع فقط. اهـ. قوله: **(العجب كيف يجعل المذهب المفتي به ما هو خلاف قول الإمام وصاحبيه الخ)** لا عجب في ذلك إذ علينا اتباع ما صححوه واعتمدوه، وإن لم يظهر لنا وجهه مع إمكان توجيهه بأن هذه الجارية لما كانت كالمتاع ولا يستحيا منها لم تجعل مانعاً حساً، ولا بد أنه قول لأحد أئمة المذهب. قوله: **(وفي بعض التسبيح بـ «أو» وهو تحريف الخ)** قال الرحمتي: من قال إن «أو» تحريف فقد وهم لأنها بناء على ما قدمه عن الفتح. اهـ. قوله: **(والظاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط في المجبوب الخ)** أي ليس بشرط في تسميته مجبوباً، وإن كان تفسيره هنا بمقطوع الذكر والخصيتين هو المناسب هنا إذ يعلم منه حكم ما إذا كان مقطوع الذكر فقط بالأولى. قول الشارح: **(وفيه عن شرح الوهبانية أن العنة الخ)** جواب عما يرد على النهر حيث قال إنه لو لم يصل إليها بعد بلوغه يجعل كالعنين. وتقرير السؤال أن العنة في كبر السن وأن حالة وقت البلوغ شدة شهوة، فكيف يكون عنيناً؟ فأجاب بأن العنة قد تكون لمرض الخ. رحمتي. قوله: **(وأن المرأة لا تمنع نفسها الخ)** الأصوب حذف «لا» النافية حتى يستقيم الكلام. تأمل. قوله: **(وتصريحهم بوجوب العدة بالخلوة الخ)** فيه أن تصريحهم بما ذكر لا ينافي فرع البزازية لعدم شموله له، فإنه في خلوة لم تتصف بالصحة أصلاً بل اتصفت بالفساد من ابتداء وجودها. وفرع البزازية: وجدت الخلوة فيه صحيحة ثم فسدت. ومعنى قول البحر إنّ هذا التعليق مفسد لها أنه مفسد لها بقاء بعد تحقق صحتها، وإلا لم يقع الطلاق فلم يوجد ما يصادم نقلها، فعلينا اتباعه حيث لم يوجد ما يخالفه. تأمل. قوله: **(فقيل لو تزوّجت وهي متيقنة الخ)** قال سعدي جلبي في حواشي البيضاوي: ينبغي أن يكون التعويل على هذا القول، ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعد منطوقاً صريحاً في الآية، إذا فسر المس بالجماع، وليس من باب المفهوم حتى يقال: إنّا لا نقول به كما يتوهم فلا بد

لإثبات وجوب العدة من دليل. قال في روح المعاني من سورة الأحزاب بعدما تقدم: وبالجملة القول بأن ظاهر الآية يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين. اهـ. قول الشارح: **(لعدم تعين النقود في العقود)** قال الزيلعي: لأن الدراهم قد لا تتعين في العقد فكذا في الفسخ، لأن الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد. وكذا إذا كان المهر مكيلاً أو موزوناً آخر في الذمة لعدم تعينها. اهـ.

قوله: **(حكم الموزون غير المعين الخ)** عبارة النهر: وحكم المكيل والموزون غير المعين الخ. قوله: **(لمقابلتها بغير متقوم وهو البضع)** وهو ليس بمتقوّم وتقومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعدوها، فلم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضرة، فبقي طلاقاً بغير بدل فكان رجعياً. بحر. قوله: **(فإذا طلقها قبل الدخول فلها نصف ذلك)** وقد علم أن وجوب مهر المثل إنما هو عند الدخول، أما إن طلقها قبله فلها نصف المسمى وبطل شرط المنفعة لها. اهـ بحر. قوله: **(حتى كان لها الألف إن أقام بها الخ)** وعلى قولهما لا ندري ما يكون لها لو طلّقها قبل الدخول. ويمكن أن يقال إن طلقها قبل الدخول وقبل إخراجها فلها نصف الألف، وإن بعد إخراجها فلها نصف الألفين. اهـ سندي. قوله: **(فقول البزازية تبعاً للعمادية ولكن صرح الخ يفيد ترجيح الخ)** قول البزازية ما ذكر ليس فيه ما يفيد ترجيح عدم الرجوع كما هو واضح، إذ غاية ما أفادته أن المسألة خلافية. قول المصنف: **(يحكم متعة المثل الخ)** فإن كانت تساوي نصف الأرفع أو فوقه فلها نصف الأرفع، وإن كانت تساوي بصف الأوكس فلها نصف الأوكس أو المتعة. اهـ سندي. قوله: **(فكان على المصنف أن قول وكذا الحكم الخ)** يجاب عن المصنف بأنه أراد بالجنس النوع وبالنوع الصفة، بدليل ما ذكره غيره كالاختيار. ويفيد ذلك أيضاً أن قصده بذكر هذه المسألة بعد السابقة تعميم الحكم السابق، وإفادة أن الفرس فيما سبق ليس بقيد بل مثلها سائر الأجناس بمعنى الأنواع، فحيث أريد بالجنس النوع كما هو أحد إطلاقه تعيّن أن يراد بالنوع الوصف كما هو ظاهر، إذ لا معنى لقولك: ذكر جنسه بمعنى نوعه دون نوعه إلا بمعنى أنه ذكر جنسه دون وصفه، إذ الأخص من النوع هو الوصف إذ الجنس تحته نوع والنوع تحته وصف. وقال القهستاني: في كلام النقابة إشعار بجواز إطلاق الجنس عند الفقهاء على الأمر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة أو نوعاً، وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظراً إلى فحش التفاوت في المقاصد والأحكام، كما يطلق النوع عليهما نظراً إلى اشتراكهما في الإنسانية واختلافهما في الذكورة والأنوثة. اهـ. ومما حمل فيه الجنس على النوع قول الشارح «بخلاف مجهول الجنس» الخ فإن المجهول النوع لا الجنس الفقهي ومع ذلك قال: كثوب ودابة.

قوله: **(وقد رأيت في الملتقط التصريح بلزومه الخ)** عبارة الملتقط على ما نقله عنه في الأشباه: ثم إن شرط لها شيئاً معلوماً من المهر معجلاً فأوفاها ذلك ليس لها أن تمنع. وكذا المشروط عادة نحو الخف والمكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر على ما عرف

بمستند. وإن شرطوا أن لا يدفع شيئاً من ذلك لا يجب، وإن سكتوا لا يجب إلا ما صدق العرف عليه من غير تردد في الإعطاء لمثلها من مثله. الخ. فتأمل. قول المصنف: **(وإن أمهرها العبدين والحال أن أحدهما حر. فمهرها العبد عند الإمام إن ساوى الخ)** لأبي حنيفة أن الإشارة معتبرة فصار كأنه قال: تزوجتك على هذا العبد وعلى هذا الحر. ولأبي يوسف أنهما لو ظهرا حرين وجبت قيمتها عنده، فكذا إذا ظهر أحدهما جراً اعتباراً للبعض بالكل، ولمحمد أنهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا إذا كان أحدهما حراً. اهـ. منلا علي قاري. قوله: **(لأنها لما لم تسم الزيادة كانت راضية بالحط مسقطة حقها فيها الخ)** والحط لا يحتاج إلى قبول ولا يفسد بفساد التسمية. اهـ سندي.

قوله: **(وظاهر الزيلعي يوهم خلافه)** عبارته: ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق. وقال زفر: من آخر الوطآت. واختاره أبو القاسم الصفّار حتى لو حاضت ثلاث حيض من آخر الوطآت قبل التفريق فقد انقضت. اهـ. وما قاله في البحر نظر فيه في النهر حيث قال بعد عبارته التي نقلها المحشي عنه: وفيه نظر. ولم يبين وجهه، وكأن وجه أن عباراتهم كعبارة الزيلعي تفيد أن زفر يعتبر ابتداء العدة من آخر وطء، وعبارة الزيلعي كادت أن تكون صريحة في ذلك وحينئذ فلا يعمل بإشارة الغاية، وعبارة غاية البيان: وتعتبر ابتداء العدة من وقت التفريق. وقال زفر: من آخر ما وطئها حتى لو حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلاث حيض، ثم وجد التفريق تنقضي العدة عنده. اهـ. ومعلوم أن تفريع صورة جزئية على كلي لا يخصصه وما ذكروه من تعليله بأن المأثر في إيجابها عنده الوطء لا العقد، فيعتبر فيها آخر الوطء. اهـ. يفيد التعميم أيضاً.

قوله: **(لأن الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة الخ)** وأجاب ح بأن الطلاق قد يراد به المتاركة، كما سيأتي في باب نكاح الرقيق في طلقها أو فارقها. اهـ ط. وقد يجاب عن الحلبي في قوله «ليفيد» أنه لو مات بعده تجب عدة الموت بأنه أراد بها عدة الموت في النكاح الفاسد، وهي بالحيض لا بالأشهر ولم يرد بها عدته بالأشهر. تأمل. قوله: **(وخص الشارح المتاركة بالزوج الخ)** الظاهر أن إضافة متاركة للزوج من إضافة المصدر لفاعله أو مفعوله باعتبار أنها مفاعلة بين الزوجين، وإذا صدرت منهما تكون للمفعول والفاعل بالاعتبار. ويدل لذلك اقتصارهم في التعبير عن التفريق بمتاركة الزوج وحينئذ لا حاجة لزيادة الحلبي التفرق وهو فسخهما، أو فسخ أحدهما. قوله: **(أما الإرث فلا يثبت فيه الخ)** انظر عبارة أبي السعود يتضح لك المراد بما نقله ط عنه. وعبارة أبي السعود: ولا توارث بين الزوجين في الفاسد والموقوف. اهـ. قوله: **(«أجل» تكملة بمعنى «نعم»)** لو جعل «أجل» إسم تفضيل بمعنى «أعظم» يكون أنسب. قوله: **(فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما في الخلاصة أن المراد به العقر الخ)** قال في حاشية البحر: ذكر ما في الخلاصة في البزازية وغرر الأذكار والمقدسي في الرمز، ثم قال: وفي واقعات الناطفي مهر المثل ما يتزوج به مثلها. اهـ. قلت: وفي الفيض بعد

ذكر ما في الخلاصة، وقال بعض المحققين: العقر في الحرائر مهر المثل، وفي الجواري أبكاراً عشر القيمة، وثيبات نصف العشر. وقيل في الجواري ينظر إلى مثل تلك الجارية بكم يتزوج مثلها جمالاً ومولى فيعتبر بذلك وهو المختار. اهـ. وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية ذكر ما هنا معزياً إلى المحيط، ثم أعقبه بقوله: وروي عن أبي حنيفة رحمه الله قال: تفسير العقر هو ما يتزوج به مثلها وعليه الفتوى. اهـ. فظهر أن في المسألة خلافاً، وأن المفتى به خلاف ما هنا.

قوله: **(وقول الدرر كبنت عمها سبق قلم أو مجاز)** أي بنت عم أبيها، كما في الشرنبلالي. قول الشارح: **(وفي الخلاصة ويعتبر بأخواتها وعمارتها الخ)** ما في الخلاصة مشكل لأنه جعل بنات الأخوات والعمات من عشيرة أبيها، وقد يكون آباؤهن من غير عشيرته. وعطف بنت العم على بنت الشقيقة مع أن بنت العم من قوم الأب. رحمتي. ونص عبارتها: وفي الأصل مهر المثل نساء عشيرة أبيها وهنّ الأخوات والعمات وبناتهنّ، فإن لم يكن لها أخت ولا عمة الخ. قوله: **(مع احتياجه إلى تكلف في الإعراب)** لم يظهر وجه التكلف. **(علة لثبوت مهر المثل الخ)** قال ط: هو متعلق بالمثل ويعني به الأوصاف المتقدمة، أي المثل في الأوصاف المتقدمة ولا كبير فائدة فيه. اهـ. وما سلكه أظهر مما قاله المحشي، إذ لا معنى لجعل المماثلة فيما ذكر علة لثبوت مهر المثل. وعلى الإشارة التي ذكرها المحشي لم يوجد في كلام الشارح ما يفيدها بالنسبة للأمرين المذكورين معاً. قوله: **(فهذا صريح في أن المراد فرض مهر المثل وإن فرض القاضي الخ)**. كلام البدائع إنما يفيد نيابة القاضي مناب الزوج في الفرض عند امتناعه وليس فيه نفي نيابته عنه عند تراضيهما بذلك، فلم يوجد ما يرد كلام النهر في عبارة البدائع. تأمل. ولا مانع حينئذ من حمل قول المحيط «زاد أو نقص» على صورة فرض القاضي أيضاً إذ على ما حمله عليه في النهر يكون الزوج راضياً بالزيادة والمرأة رضاية بالحط، فله حينئذ أن يزيد أو ينقص كما لو فعلا ذلك بأنفسهما بتراضيهما. فالمراد أنهما فوّضا تقدير المهر للقاضي ورضيت بالحط والزوج بالزيادة، فله بعد ذلك أن يقدره لرضاهما به. وليس موضوع الكلام في الترافع لديه مع التجاحد بل المراد أنهما التمسا منه ذلك مع التفويض إليه منهما كما ذكركما أن موضوع البدائع، فيما إذا ادّعت عليه مهر المثل وبينت قدره ولم يوجد من يشهد لها بها لعدم وجود امرأة تماثلها وامتنع الزوج من تقديره لها، فالقاضي يقدّره لها نابة عنه كما يأتي له قريباً عقب هذا.

قوله: **(لكن يشكل عليه اتفاق المتون على ذكر معظم هذه الخ)** قد يقال: مرادهم بالبعض الفائت من الأوصاف ما لم يترتب على فواته تفاوت فاحش بين المرأتين، بخلاف ما إذا ترتب عليه التفاوت الفاحش فإنه حينئذ لا يعتد بما بقي منها، والنظر حينئذ إلى قبيلة تماثل قبيلة أبيها. قوله: **(لكن فيه أن ورثة الزوج تقوم مقامه)** لكن الظاهر من كونه غريباً أنه لم يوجد معه أحد من ورثته حتى يتأتى تحليفه. وإنما ادّعت الزوجتان المهر

على الميت في وَجه من نصبه القاضي للخصومة حيث يجوز له ذلك. تأمل. قوله: **(خلافاً لزفر)** حيث قال: لا يرجعون لعدم أمر المكفول عنه. اهـ نهر. قوله: **(نهر عن الفتح)** تمام عبارته بخلاف ما إذا أدّى عنه في حياته، لأن تبرع الآباء بالمهور معتاد وقد انقضت الحياة قبل ثبوت هذا التبرع فيرجعون. اهـ. قوله: **(وبمثله لو اشترى الخ)** الأولى حذف الباء كما يذكره. قول الشارح: **(ولا رجوع للأب إذا إذا أشهد على الرجوع عند الأداء الخ)** في الأنقروية من آخر كتاب الوصايا ما نصه: وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما إذا اشترى داراً أو ضيعة أو مملوكاً لابنه الصغير إن كان لابنته مال فالرجوع بالثمن على التفصيل، إن أشهد وقت الشراء يرجع وإن لم يشهد لا يرجع. وإن لم يكن للابن مال لا يرجع أشهد على الرجوع أو لم يشهد. ثم في بعض المواضع يشترط الإشهاد وقت الشراء، وفي بعضها يشترط الإشهاد وقت نقد الثمن ويقول أن أشهد وقت نقد الثمن إنما أنقد الثمن لأرجع عليه. تتارخانية اهـ.

قوله: **(فرع في الفيض ولو أعطى ضيعة بمهر الخ)** ذكر هذا الفرع في البزازية ونقله في البحر عنها وعبارتها: إذا أعطى الأب أرضاً لمهر امرأة إبنه ولم تقبض المرأة حتى مات الأب لا تملك القبض وإن كان ضمن المهر، والمسألة بحالها ملكت القبض بعد الموت لأن الهبة لا تتم بلا قبض، وفيما إذا ضمن بيع فلا يبطل بالموت. اهـ. قوله: **(من له ولاية قبضه الخ)** فاعل المصدر بله، ومن له قبض مهر الصغيرة هو الأب والجدّ والوصي، وإذا سلمها لأب له أن يمنعها كما قدمه في باب الولي. قوله: **(على قولهما الآتي)** فإنهما يقولان إذا دخل بها طائعة كبيرة ولو كان الدخول حكماً ليس لها المنع، كما في شرح الملتقى. قوله: **(إلا أن تمنعه من الوطء وهي في بيته الخ)** أي وهو يقدر على وطئها كرهاً، كما سيذكره عن السراج في النفقات. قوله: **(وهذا مخالف لقول المصنف الخ)** فيه أن ما ذكره عن شرح الجامع ليس فيه مخالفة لما في المصنف لأنه جرى فيه على قول غير أبي يوسف. نعم، فيه مخالفة لتقييد الولوالجية المنع بتأجيل الكل، وعلى عبارة شرح الجامع لا فرق في المنع على قول أبي يوسف بين تأجيل الكل أو البعض. وقد تدفع المخالفة بأن ما في الولوالجية من تقييد المنع بما إذا أجل الكل رواية عن أبي يوسف، وما في شرح الجامع من إطلاق المنع لتأجيل الكل أو البعض قول أبي يوسف، أو بأن تقييد الولوالجية بتأجيل الكل ليس احترازاً عن تأجيل البعض فهو غير معتبر المفهوم بالنسبة لتأجيل البعض، لكن الأظهر في دفع المخالفة الأول. وحينئذ يكون المفتي به رواية أبي يوسف لا قوله. قول الشارح: **(للحاجة)** ولغيرها لا تخرج، ولو خالية من الأزواج للأمر بالقرار في البيوت.

قوله: **(ويشمل المنع من الوطء وهي في بيته وهو ظاهر الخ)** إذ لو منعته من الوطء وهي في بيته بعد أخذ المهر لا يعد نشوزاً ولها النفقة فهنا أولى. اهـ. قوله: **(مع أنها لم تحتبس بعذر الخ)** النفي مسلط على المقيد دون قيده، والباء للسببية للاحتباس. تأمل.

قوله: **(وسيذكر الشارح في النفقات عن البحر أن له منعها الخ)** لا منافاة فإنه لا يلزم من جواز خروجها عدم منع الزوج لها، فهذا البحث لا يعارض المنقول، كما في خروجها للحمام فإنه جائز وله منعها. وفي السندي: ومما يقوي بحث الحموي ما تقدم أن للزوج أن يمنعها من الخروج ليلاً ومن الكسب حتى في بيتها. والحاصل أن الزوج إن لم يكن مانعاً من العمل جاز أن تخرج بلا إذنه في وقت تأمن احتياجه إليها، وإن منعها فلا خروج إلا إذا تعين. قوله: **(فتعين تفويض الأمر إلى المفتي الخ)** وقال في أنفع الوسائل: والذي ينبغي أن ينظر إلى وطن المرأة الذي فيه عشيرتها وقومها فإن كان تزوّجها فيه بين قومها ثم طب بعد ذلك أن ينقلها إلى بلد آخر. لا يجاب إلى ذلك، وإن كان في مصر ليس لها فيه عشيرة وقد تزوّجها فيه وأصلها من مصر آخر فينبغي أن لا يحكم لها بالمنع. وأيضاً ينبغي للحاكم أن يستكشف عن حقيقة الحال وينظر في طلبه السفر بأهله، فإن كان طلبه مضارّة لأجل أن تبرئه من المهر أو تترك الكسوة أو لأمر جرى بينهما من خصومة أو نحوها فلا يجيبه. اهـ. وأقره الطوري وفي إجابة السائل.

قوله: **(وتمامه في البحر)** قال فيه: قيد بالقدر لأنه لو اختلفا في جنس كما إذا قال: تزوّجتك على عبد فقالت: على جارية، أو على كر شعير فقالت: على كر حنطة، أو على ثياب هروية، أو قال: على ألف درهم وقالت: على مائة دينار، أو كان في النوع كالتركي مع الرومي والدنانير المصرية مع السورية، أو في الصفة من الجودة والرداءة: فإن الاختلاف فيه كالاختلاف في العينين إلا الدراهم والدنانير فإن الاختلاف فيهما كالاختلاف في الألف والألفين، لأن كل واحد من الجنسين والنوعين والموصوفين لا يملك إلا بالتراضي، بخلاف الدراهم والدنانير فإنهما وإن كانا جنسين مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلا كجنس واحد. وإن كان المسمى عيناً بأن قال: تزوّجتك على هذا العبد وقالت: على هذه الجارية فهو مثل الاختلاف في الألف والألفين إلا في فصل واحد، وهو ما إذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينها، لأن تمليك الجارية لا يكون إلا بالتراضي ولم يتفقا على تمليكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بتمليكها فتعذر التسليم فيقضي بقيمتها. بخلاف ما إذا اختلفا في الدراهم والدنانير فإنه نظير الاختلاف في الألف والألفين على معنى أن مهر مثلها إن كان مثل مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار. وكذا في البدائع. وذكر في المحيط في الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة إن كان المسمى عيناً، فالقول قول الزوج وإن كان ديناً فهو كالاختلاف في الأصل. اهـ. يعني يجب مهر المثل. ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع. ونص المحيط البرهاني: لو ادعى أن المهر هذا العبد وادعت هذه الجارية فالكلام فيه كالكلام في الألف والألفين إلا في فصل واحد أنه إذا كان قيمة الجارية مثل مهرها وأكثر فلها قيمة الجارية، وعلى هذا إذا قال: تزوّجتك على عبدي هذا الأسود وقيمه ألف، وقالت: على هذا الأبيض وقيمته ألفان. ولو اختلفا في طعام بعنيه فقال،

على أنه كر وقالت على أنه كران فهو مثل الاختلاف في الألف والألفين. والأصل أنهما اتفقا على تسمية شيء بعينه واختلفا في مقداره، فإن كان لا يضره التبعيض بحكم مثهر المثل، وإن يضره كالثوب المعين إذا اختلفا في اشتراط أنه عشرة أذرع أو تسعة فالقول للزوج ولا تحالف. وكما إذا تزوّجها على إبريق فضة بعينه ثم اختلفا في وزنه، وكما إذا اختلفا في الصفة في مسمى بعينه كهذا الكر فقال على أنه رديء وقالت على أنه جيد، وكما لو اختلفا في اشتراط البكارة، وأن المهردين واختلفا في صفة أو جنسه أ نوعه فإنه يحكم بمهر المثل ويتحالفان ن الدين إنما يعرف بالصفة والأوصاف مختلفة، فكان الاختلاف في الوصف اختلافاً في أصل التسمية. وإن اختلفا فيما لا يضره في المقدار والصفة، ففي المقدار يحكم مهر المثل وفي الصفة القول للزوج اعتباراً لحالة الاجتماع بحالة الانفراد. اهـ. فأنت ترى أنه في المحيط اعتبر في اختلافهما في جنس المهر الدين أو نوعه أو صفته أنه يحكم بمهر المثل مع التحالف، وعلّله بأن الدين إنما يعرف بالصفة الخ ولم يجعل أن حكم ذلك كالاختلاف في أصل التسمية المتقدم في المتن بل جعله اختلافاً في التسمية بمعنى أن كلاً ادّعى تسمية شيء غير ما ادّعاه الآخر بسبب اختلاف الجنس أو النوع أو الصفة، وأنّ الذي يكون القول فيه للزوج فيما إذا تزوّجها على شيء بعينه واختلفا في صفته أو وزنه على الوجه الذي ذكره، فلا مخالفة بين ما في البدائع والمحيط كما قال في البحر وتبعه في النهر.

قوله: **(بقي ما إذا لم يعلم مهر المثل الخ)** في فتاوى قاضيخان من فصل فيما يتعلق بالنكاح من المهر والولد من كتاب الدعوى: امرأة ادّعت مهرها على وارث زوجها أكثر من مهر مثلها، إن كان الوارث مقراً بالنكاح يقول له القاضي أكان مهرها كذا؟ يذكر مهراً أكثر من مهر مثلها، فإن قال الوارث «لا» يقول له القاضي أكان كذا؟ يذكر مهراً دون الأول لكنه أكثر من مهر المثل. إن قال «لا» يقول لهس القاضي أكان كذا؟ إلى أن يأتي القاضي على مقدار مهر المثل. فبعد ذلك إذا قال الوارث «لا» ألزمه القاضي مقدار مهر المثل ويحلفه على الزيادة. ونظيره إذا أقرّ رجل لرجل بمال غير مقدر من الدراهم، فإن القاضي يفعل هكذا إلى أن يأتي القاضي على درهم فبعد ذلك يلزمه درهماً ويحلفه على الزيادة بدعوى المدعي، هذا إذا كان القاضي يعرف مقدار مهر مثلها. فإن كان لا يعرف مقدار مهر مثلها يأمر أمناءه بالسؤال عمن يعلم أو يكلفها إقامة البينة على ما تدّعي. اهـ. ومن هذه العبارة يعلم حكم ما إذا لم يعلم مهر المثل. تأمل. وفي الفصل الحادي عشر من الولوالجية: رجل ادّعى مهر أمه في تركة أبيه إن أقام البينة يثبت ما ادّعى، وإن عجز عن إقامة البينة يقضي القاضي بمهر المثل. وهذا قولهما. أما ما على قول أبي حنيفة يسقط المهر إذا ماتا وهي مسألة الأصل. اهـ. قوله: **(لكن كان عليه حذف قوله تحالفا الخ)** فيه أن قوله «تحالفا» راجع إلى المسألة الأولى فقط، إذ المراد به أن يطلب القاضي من كل منهما الحلف على نفي دعوى صاحبه وذكره ليرتب عليه قوله «فإن حلفا»، إذ لا

يتأتى حلفهما إلا بعد التحالف بهذا المعنى. وقوله «أوبر» هنا معطوف على «حلفا» لا بقيد كونه بعد التحالف حتى لا يكون كل من المتعاطفين تفصيلاً لقوله «تحالفا» فيقال إنه إذا بر هنا لا تحالف. تأمل. قوله: **(لا في مطلق عبد وجارية الخ)** لكن تعليل البدائع الآتي بقوله «لأن نصف الألف» يفيد أن المسألة في مطلق عبد وجارية، وعليه فالمراد بالعين ما يتعين بالتعيين وإن لم يكن مشاراً إليه.

قوله: **(هم ورثة الزوج أيضاً الخ)** فإذا ادّعت ورثتها التسمية سفقد ادّعت الدين في ذمة لميت وهم ينكرون، ولا يتأتى إنكار التسمية من ورثتها لأنه يكون اعترافاً منهم بسقوط حقهم وورثة الزوج بإنكار التسمية ينكرون الدين لعدم لزوم مهر المثل بعد موتهما، والقول للمنكر. اهـ سندي. قوله: **(وهذا يدل على أنه لو كان العهد قريباً قضى به الخ)** عليه وعلى ما يأتي له من تنظير البزازية لا يبقى خلاف بينه وبينهما مع أنه مذكور في سائر الكتب. قوله: **(ثم رأيت في البزازية معترضاً على قول الكرخي الخ)** نذكر عبارتها حتى يتضح الحال: تقادم العهد وتعذر على القاضي الوقوف على مهر المثل لا يقضي بمهر المثل وإلا قضى به عند الإمام. قال الكرخي: لا يتضح للإمام في مسألة اختلاف ورثة الزوجين طريقة إلا أن يكون العهد متقادماً لاختلاف مهر المثل باختلاف الأزمنة، وفيه نظر. ونه إذا تعذر اعتبار مهر المثل لا يكون الظاهر شاهداً لأحد فيكون القول لورثة الزوج لكونهم مدعى عليهم، كما في سائر الدعاوى، والأصح أن الخلاف فيما إذا تزوج ولم يسم مهراً اثم ماتا لم يقض بشيء. ولكن الفتوى على قولهما. اهـ. قوله: **(وفسرنا المتعارف تعجيله بمائة مثلاً ليتأتى قوله قضينا عليك الخ)** فيما قاله تأمل، بل الظاهر من عباراتهم أنه لا فرق في المتعارف تعجيله بين أن يكون حصة شائعة أو قدراً مخصوصاً كمائة، فإنه يقضي عليها بتعجيله ويدفع لها الباقي. قوله: **(لكن ما قاله الفقيه مبني على أن العرف الخ)** فيه أن الفقيه على ما نقهل عنه في البزازية من المهر، ونقله عنها الحموي على الأشباه من الوصايا يقول: إنها إذا صرحت بعدم قبض شيء فالقول لها لأن النكاح محكم في الوجوب، والموت والدخول محكمان في التقرر، والبناء بها غير محكم في القبض لأن القبضْ قد يتخلف عنه، فرجح المحكم باعتضاد الإنكار. انتهى. وحينئذ لا يتم هذا الاستدراك. ثم رأيت رسالة لمفتي دمشق تفيد سماع الدعوى بكل المهر بعد الدخول سماها «تصحيح النقول في سماع دعوى المرأة بكل المعجل بعد الدخول». ويوافقه ما نقله السندي عن الرحمتي، فتأمله.

قوله: **(وفي البزازية اتخذ لها ثياباً ولبستها حتى تخرقت الخ)** ننذكر عبارتها كما رأيتها فيها وفي النهر حتى يظهر لك ما في اختصار المحشي لها من التحريف في موضعين ونصها: اتخذ لها ثياباً ولبستها حتى تخرقت ثم قال: هو من المهر وقالت: من النفقة. أعني الكسوة الواجبة عليه. فالقول لها. قيل: فما الفرق بينه وبين ما إذا كان الثوب قائماً حيث يكون القول ثمة له؟ قلنا: الفرق أن في القائم اتفقا على أصل التمليك

واختلفا في صفته، فالقول قول المملك لأنه أعرف بجهة التمليك بخلاف الهالك فإنه يدّعي سقوط بعض المهر، والمرأة تنكر ذلك. قيل: لمَ لمْ يجعل هذا اختلافاً في جهة التمليك أيضاً كالقائم؟ قلنا: بالهلاك خرج عن المملوكية والاختلاف في أصل الملك أو جهته ولا ملك محال باطل، فيكون اختلافاً في ضمان الهالك وبدله، فالقول لمن ينكر البدل والضمان. قيل: إنكار الضمان بعد مباشرة سببه باطل. قيل: أين سبب الضمان؟ قيل: التصرف في مال الغير. قلنا: إتلاف مال الغير سبب مطلق أم بغير رضا الثاني مسلم لا الأول، وقد وجد الرضا. ولأن الإتلاف سبب ممن ليس له على المتلف مال أم مطلقاً الأول مسلم لا الثاني بل هو من صاحب الحق سبب المقاصة فهي مباشرة سبب المقاصة منكرة لزوم الضمان، فصار كمن أتلف مال غريمه وعليه دين. اهـ. قوله: **(بل الفرق يسير إن شاء الله تعالى وذلك أن مسألة المتن في دعواها أنه الخ)** بهذا الفرق لا يندفع أن التعليل الذي ذكره البزازي يقتضي التسوية بين المسألتين في الحكم، وإن حصل الفرق بينهما بما ذكره.

قوله: **(وكأنه في البحر لم يره فاستشكل ما قاله في الفتح الخ)** استشكاله لا يندفع برؤياه عبارة الفتح، بل لو رآها لا يندفع لظهور منافاتها لما ذكره الفتح أوّلاً، ولا يندفع إلا بجعل الموضوع مختلفاً كما ذكره المحشي. تأمل. وبيان ما ذكره أنه في البحر قال: وأشار المصنف أن الزوج لو بعث إليها هدايا وعوّضته المرأة ثم زفت إليه ثم فارقها، وقال: بعثتها إليك عارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تسترد العوض، فالقول قوله في الحكم لأنه أنكر التمليك. وإذا استرده تسترد هي ما عوّضته. كذا في الفتاوى السمرقندية. وفي فتح القدير: لو بعث هو وبعث أبو هالة أيضاً ثم قال: هو من المهر فللأب أن يرجع في هبته إن كان من مال نفسه وكان قائماً، وإن كان هالكاً لا يرجع، وإن كان من مال البنت بإذنها فليس لها الرجوع لأنه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها. اهـ. ويفرّق بين هذه وبين ما سبق أن في الأولى التعويض منها كان على ظنها التمليك منها وقد أنكره فلم يصح التعويض، فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد. وفي الثانية حصل التمليك مفصح التعويض فلا رجوع لها. وقد يقال التعويض على ظن الهبة لا مطلقاً، وقد أنكرها فينبغي أن ترجع. اهـ بحر. وفي النهر: أن ما ذكره في فتاوى سمرقند علّله البزازي بأن المرأة زعمت أن الإعطاء كان عوضاً عن الهبة، ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض. اهـ. ولا خفاء أن هذا التعليل يأتي في دفع أبيها من مالها بإذنها فينبغي أن ترجع أيضاً. اهـ. فأنت ترى أن ما في البحر لا يندفع إلا باختلاف الموضوع لا باطّلاعه على عبارة الفتح التي نقلها المحشي، إذ هي قريبة من عبارة الفتاوى السمرقندي. تأمل.

قوله: **(ولعل المراد بها أن العوض الخ)** الأوضح أن يراد به ما يعم القيمة في القيمي وزاده إشارة إلى أنها تسترد البدل فيما لو هلك العوض، ولا شك أن القيمة من

جنس القيمي باعتبار المالية. تأمل. قول الشارح: **(كثياب وشاة حية الخ)** نقل أبو الحسن السندي في حاشية الفتح عن أبي العز قال: إذا كان المهر دراهم أن دنانير فأرسل إليها حنطة أو شعيراً أو ما جرت عادة الناس اليوم بإرساله من ماء الورد وثوب الحرير والسكر ونحو ذلك، فإن في تصديقه في قوله بأنه من المهر نظراً لوجهين: أحدهما أن الظاهر يكذبه، والثاني أن الصداق دراهم مثلاً والمرسل من خلاف جنسها، والمعاوضة تحتاج إلى التراضي من الجانبين ولم يوجد. فقوله «إنه من صداقها» غير صحيح فلا يصدق إذ صداقها غير ما أرسله إليها. ولا ينفع التعليل بأن الظاهر أنه يسعى في إسقاط الواجب في حقه، فإن الواجب في حقه غير ما أرسله إليها ولا يسقط ما في الذمة بغيره إلا بطريق المعاوضة، وهي محتاجة إلى التراضي من الجانبين ولم يوجد. انتهى. اهـ سندي. وقد يدفع هذا بأن ما ذكروه مبني على عادتهم أنهم يسمون نقوداً في المهر، ثم يدفع الزوج غيرها ويحسبه عن المهر، وتكون حينئذ المرأة راضية بهذه المعاوضة. وهذا العرف جار في كثير من قرى مصر. قوله: **(لأنه مسلط عليه من قبل المالك الخ)** فيه أنه وإن كان مسلطاً عليه من قبل مالكه إلا أنه مدفوع على وجه المعاوضة على زعم الزوج، فيكون نقصانه مضموناً عليه كما لو هلك كله، إذ الجزء معتبر بالكل في مثل هذا. قوله: **(وذلك لأن دعوى المخطوبة الخ)** لا مانع من جعل ما ذكره المتن في المخطوبة أيضاً. وذلك بأن نقص المبعوث باستعمالها فأراد أن يضمها النقصان مدعياً أنه وديعة، فدعواها أنه مهطر تنفعها في عدم ضمان النقصان.

قوله: **(فإذا أبت أن تتزوجه ينبغي أن يرجع عليها بغير الهدية الخ)** لا يظهر على قول من اشترط التصريح بالشرط، ولم يكتف بالشرط المعروف. ت»أمل. قوله: **(ثم حصل للزفاف الخ)** المناسب التعبير بـ «أل» بدل اللام الجارة. تأمل. قوله: **(وكذا لم أر ما لو مات هو أو أبي فليراجع)** الظاهر أن كلاً من موته وإبائه كموتها وإبائها، وأنه يرجع هو أو ورثته على القول الأول. وعلى الثاني يفصل بين الشرط وعدمه. وعلى الثالث لعدم تحقق العوض يرجع شرط التزوج أولاً. وكذا على الرابع يرجع إذا شرطه. قوله: **(شرط التزوج أو لم يشرطه الخ)** الظاهر في تفسير الإطلاق بدلالة ما بعده أن يقال دفع لها أو أكلت معه. قوله: **(ولينظر وجه عدم الرجوع في الهدية الخ)** الظاهر أن التفصيل المارّ في الهدية بين القائم والهالك. لا يتأتي على القول الأول، وأنه عليه يرجع في الهالك أيضاً، وأن يأتي فيها ما قيل في النفقة على كل من الأقوال الأربعة، وأن ما مشى عليه المصنف في الهدية جرى على القول الثاني. لكن يقيد كلام المصنف فيها بما إذا لم يشرط التزوج إذ لو شرطه لرجع بلا فرق بين الهالك والقائم. قوله: **(هذا بيان حكم الديانة الخ)** لا يصح أن يكون ما ذكره المصنف حكم الديانة بل هي يراعي فيها فيها نيته عند التسليم، فإن نوى التمليك لا يسترد ديانة وإلا استرد هذا هو حكم الديانة. تأمل. قوله: **(إن قال هو عطية أو أجرة لك)** الظاهر أنه

راجع لكل من قوله «عطية» «وأجرة» حتى يتأتى عدم الرجوع في قوله «عطية».

قوله: **(الضمير في عبارة البحر عن المبتغى عائد الخ)** ليس في عبارة البحر ضمير أصلاً وهي: قال في المبتغى: من زفت إليه امرأته بلا جهاز فله مطالبة الأب بما بعث إليه من الدراهم والدنانير، وإن كان الجهاز قليلاً فله المطالبة بما يليق بالمبعوث. اهـ. فالمناسب أن يقول» الضمير على ما في البحر عن المبتغى» الخ على أنه يحتمل أن يراد بالمبعوث الزوج أي المبعوث إليه. قوله: **(وقيل في الميتة والسكوت روايتان)** أي عن الإمم. قوله: **(والأصح أن الكل على الخلاف الخ)** في غير أهل الحرب، فإن نفي المهر باتفاق فيهم. اهـ سندي عن العيني. قوله: **(والجواب ما قالوا من أنه لو أتاها الخ)** الأوضح في الجواب أن يقال: إن منافع البضع ملكت بالخنزير، وبإسلامهما أو أحدهما انقلب إلى لزوم المال، فلم يجب المال إلا عوضاً عن الخنزير فعدلنا عنه إلى مهر المثل. اهـ. قوله: **(وكذا لو وطيء محربية الخ)** الأوضح في الجواب أن يقال: إن منافع البضع ملكت بالخنزير، وبإسلامهما أو أحدهما انقلب إلى لزوم المال، فلم يجب المال إلا عوضاً عن الخنزير فعدلنا عنه إلى مهر المثل. اهـ. قوله: **(وكذا لو وطيء حربية الخ)** في شرح الأشباه: قيل: لم يبين الوطء هل هو بشبهة أو لا بعقد في دار الحرب أو دار الإسلام، والظاهر أنه في دار الحرب. اهـ. وحاصله إن وطيء هل هو بشبهة أولاً بعقد في دار الحرب أو دار الإسلام، والظاهر أنه في دار الحرب. اهـ وحاصله إن وطيء المسلم حربية سواء كان بشبهة أو عقد في دار الحرب لا مهر، لأن دارهم تمنع من جريان الأحكام. ولو في دار الإسلام والواطيء كافر فكذلك، وإن كان مسلماً فعليه المهر. الخ. قوله: **(إطلاق الشارح يشعر بذلك الخ)** ليس في عبارة شارحنا ما يفيد عدم المهر في هذه الأربع كلها بل بعضها. قوله: **(ففي الهندية للأب والجد والقاضي قبض صداق البكر الخ)** فيه أن ما في الهندية إنما أفاد أن للأب القبض، ولا يفيد أن له المطالبة. فالأولى الاستدلال بما في البحر عن الذخيرة للأب المخاصمة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن يقبضه. اهـ. قوله: **(ولا يرجع على الأب الخ)** أي فيما إذا هلك في يده وإلا فله الرجوع عليه به فقد ذكر في التنوير من الوكالة: إدعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم أمر بدفعه، فإن حضر الغائب فصدقه فيها وإلا أمر بدفع الدين إليه ثانياً ورجع به على الوكيل إن باقياً في يده ولو حكماً بأن استهلكه. وإن ضاع لا إلا إذا كان ضمنه عند الدفع بقدر ما يأخذه الدائن ثانياً لا ما أخذه الوكيل لأنه أمانة لا تجوز بها الكفالة. أو قال له: قبضت منك على أني أبرأتك من الدين فهو كما لو قال الأب للختن عند أخذ مهر ابنته: آخذ منك على أني قد أبرأتك من مهر ابنتي، فإن أخذته البنت ثانياً رجع الختن على الأب، فكذا هذا. بزازية اهـ. وفي قرة عيون الأخيار ما نصه: كأن وجهه أن كلاً من القابض والدافع متصادقان على الوكالة عن الدائن، وقول القابض: قبضت منك على أني أبرأتك يحتمل أن يريد براءة الاستيفاء أو براءة الإسقاط،

فإن كانت براءة الإسقاط فقد اجعلها في مقابلة ما قبضه، وإن كانت براءة الاستيفاء فكأنه اعترف بأنه استوفى ما عليه من الدين. فإذا رجع الدائن بدينه يرجع عليه بما قبضه في مقابلة الإسقاط لأنه بمنزلة البيع فقد التزم له السلامة بأخذ البدل، وكذلك في براءة الاستيفاء لأنه حيث أخذ منه تبين بطلان استيفائه فيرجع عليه بما استوفى وهو مشكل، لأن في زعمهما أن المستوفي ثانياً ظالم باستيفائه وأنه قد برئت ذمة المديون بقبض الوكيل، وأن الوكيل أمين فيما قبض. فما وجه الرجوع عليه في مثل هذه الصورة؟ وكذا مسألة الختن الخ قوله: **(وفيها قبض الأب مهرها الخ)** هذا ظاهر في البكر البالغة. اهـ.

قوله: **(وإن اتفقا عليها انعقد الخ)** ينظر الفرق بين هذه المسألة حيث انعقد فيها بمهر المثل وبين المسائل بعدها حيث ثبت ما في السرفي الأولى منها، ومهر المثل في الثانية والثالثة أعني ما إذا تعاقدا على أن لا تكون الدنانير مهراً لها أو سكتاً في العلانية عن المهر. والله أعلم.

باب نكاح الرقيق

قوله: **(قال في البحر والمراد هنا المملوك من الآدمي الخ)** عبارته: والرقيق في اللغة العبد، ويقال للعبيد. كذا في المغرب. والمراد به الخ. قوله: **(قلت قد يقال إن له مجيزاً الخ)** الظاهر اعتماد ما في النهر، فإن الأمة قبل الإحراز لا ولاية ولا ملك لأحد عليها. نعم، على ما قاله الشافعي يتجه ما قاله المحشي، فإن عنده يثبت الملك فيها بمجرد الهزيمة. وللإمام البيع والتزويج، فإذا فعل الإمام ذلك عن اجتهاد نفذ كما يأتي في الجهاد. وبحث النهر منظور فيه لقواعد المذهب. قوله: **(فالمناسب ما في الرحمتي من أن القن المملوك الخ)** لعل مراد الشارح بالمملوك كلاماً كان ملكه تاماً، وحينئذ يدخل في القن المكاتب والمدبر وأم الولد لانعقاد سبب الحرية، فيرجع لما قاله الرحمتي. قوله: **(ومتولّ)** في السندي: والمراد بالمتوّلي المتولّي على وقف أو بيت المال. اهـ. تأمل.

قوله: **(أي من القن وغيره الخ)** أرجع الرحمتي الضمير في «منه» إلى لمولى. وذلك لأنه لما أذن في النكاح فقد وجد سبب الوجوب من المولى حيث أذن لهم في التزوج فيكون راضياً بتحمل الضرر فيلزمه، لأنه بوجوب المهر والنفقة عليهم وجب على مولاهم لكن لا من جميع ماله بل من عبده الذي أذن له فليس له أخذ ما اكتسبه منه إلا بعد الإيفاء للزوجة حقها اللازم للعبد بإذن السيد. اهـ سندي. قوله: **(فهو استدلال بالأعم على الأخص)** لكن هذا الاستدلال غير تام إذ كون الأمة لا بقيد كونها مأذونة يثبت لها، ثم ينتقل ليس متفقاً عليه بل هو مختلف كما علمته مما قرره سابقاً، فكيف يصح جعله دليلاً على مسألة المأذونة المديونة وأنها محل اتفاق؟ فلا وجه لذكر هذا الاستدلال مع أن صاحب النهر لم يستدل به، وإنما استدل بعبارة الفتح السابقة ثم قال: وفي المحيط ارتدت قبل الدخول أو قبلت ابن زوجها قيل: لا يسقط لأن الحق للمولى، وقيل: يسقط لأنه يثبت لها ثم ينتقل إلى المولى اهـ.

قوله: **(كان عليه الأقل من المهر والنفقة الخ)** عبارة القهستاني: كان عليه الأقل من المهر أو القيمة. اهـ. قوله: **(ذكره في البحر بحثاً الخ)** الذي في البحر بعد حكاية ما ذكره المصنف: والقول الآخر عن القنية وكل من القولين مشكل لأنهم جعلوا المهر كدين التجارة، وقد نقلوا في باب المأذون أن السيد إذا باع المديون بغير رضا أصحاب الديون ردوا البيع وأخذوه، وإن كان المشتري عيب العبد فهم بالخيار إن شاؤوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري، وأجاز والبيع وأخذوا الثمن. فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك مخالفاً لدين التجارة فإنه يباع في الكل. اهـ. وكذلك في النهر ذكر أحكام المأذون المديون بعبارة مبسوطة ثم قال: وهذه الأحكام تثبت في المهر أيضاً، فإنه من جملة الديون. اهـ. فعلى ما ذكره يبقى مما ذكره المصنف مشكلاً، ولعله رواية في دين المهر ودين الاستهلاك. قوله: **(وفي جامع الفصولين أن هذا الاختلاف الخ)** عبارته: الطلاق في النكاح الموقوف قيل: إجازة وقيل: لا وقيل: هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة، أما لو طلقها ثلاثاً فهو إجازة وفاقاً. وقيل: هذا الاختلاف فيما لو طلقها قبل أن يبلغه الخبر، أما لو بلغه الخبر فقال طلقتها فهو إجازة وفاقاً. اهـ. قوله: **(متعلق بنكحها الخ)** إشارة لرد ما قاله ط أنه لا حاجة إلى قوله «بعد إذنه» لأنه موضوع المسألة إلا أنه إشار به إلى أنه لو صدر فاسداً من غير إذن ثم أذن كان الحكم واحداً. اهـ. بأنه متعلق بنكحها وقيد به لئلا يتوهم أن قوله «وإذنه لعبده» يدخل فيه الإذن بعد النكاح، لأن الإذن ما يكون بعد الوقوع أي فالصورة المذكورة ليس الحكم فيها مساوياً لما في المصنف. وقوله «لأن الإذن ما يكون قبل الوقوع» لرد هذا التوهم، لكن فيما قاله تأمل، إذ الإذن يقال لما بعد الوقوع أيضاً ويكون إجازة لما وقع كما قدمه، والظاهر اتحاد الصورتين في الحكم. فيظهر لزوم المهر فيهما في حق السيد إلا أن الإشارة التي ذكرها ط للصورة المذكورة بزيادة قوله «بعد إذنه» غير ظاهرة.

قوله: **(كما بحثه في البحر الخ)** عبارته: وقيد بكونه أذنه بالنكاح ولم يقيده، لأنه لو قيده بأن أذن له في النكاح الفاسد فإنه يتقيد به اتفاقاً. قال في البدائع، ولو أذن له في النكاح الفاسد نصاً ودخل بها فإنه يلزمه المهر في قولهم جميعاً. أما على أصل أبي حنيفة فظاهر، وأما على أصلهما فلأن الصرف إلى الصحيح لضرب دلالة أوجبت إليه، فإذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة. انتهى. ومقتضاه أنه لو قيد بالصحيح فإنه يتقيد به اتفاقاً، وإنه لو تزوّج صحيحاً في صورة التقييد بالفاسد فإنه لا يصح اتفاقاً. اهـ. فتأمل. قوله: **(بخلاف البيع يجوز في قول أبي حنيفة الخ)** عبارة الخانية: رجل وكّل رجلاً أن يزوجه امرأة نكاحاً فاسداً فزوجه امرأة نكاحاً جائزاً لم يجر، لأن النكاح الفاسد ليس بنكاح لأنه لا يفيد شيئاً من أحكام النكاح. ولهذا لو حلف أن لا يتزوج فتزوّج نكاحاً فاسداً لا يحنث، وهذا بخلاف البيع إذا وكّله بالبيع الفاسد فباع بيعاً جائزاً جاز في قول أبي حنيفة الخ. وبهذا تعلم أن ما فيها فيما إذا قيد في الوكالة بالفاسد، وكلامه فيما إذا أطلق. وما

فيها مؤيد لبحث البحر. قوله: **(إذ لا معنى للإفتاء بالاتفاق الخ)** لا مانع من إرجاع ضمير «عليه» للاتفاق. والقصد بيان أن القول بالاتفاق هو الصحيح المفتى به المعوّل عليه في هذه المسألة لا القول بالخلاف. قوله: **(لأن البيع الفاسد بيع حقيقة الخ)** هو وإن كان بيعاً حقيقة إلا أنه لا يوجب البدل بمجرد العقد وقد يكون له غرض فيه. قوله: **(فالظاهر أن ما في النهر سبق نظر الخ)** ليس في عبارة النهر ما يقتضي أن هذا التقييد جار في مسألة اشتراط حرية الأولاد بل ذكره عقب ذكر مسألة المغرور، فيجعل قيداً لها ولا يرجع لما قبلها من مسألة الاشتراط حيث لم يوجد في كلامهم ما يفيده، فلا يصح نسبته لسبق النظر مع عدم ما يفيده في كلامه. تأمل.

قوله: **(والظاهر أن اشتراطها بعده كذلك ويحرر)** الظاهر أن اشتراطها بعده لا يكفي لما أن هذا تعليق معنى، ولم يوجد أداته بخلاف ما إذا وجد في العقد فإنه يشترط في الموجود استقلالاً وجوده بشرائطه، بخلاف الموجود ضمناً فإنه لا يشترط وجوده بشرائطه كما هو معلوم تأمل. قوله: **(والمتبادر من كلامهم الأول)** ويؤيده ما نقله ط عن البحر معزواً للمحيط: المولى إذا زوّج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على إجازتها لأنها ملحقة بالبالغة فيما ينبني على الكتابة. الخ. اهـ. قوله: **(وفيه أنه لا مصلحة للصبي فيه الخ)** قد يقال: فيه مصلحة له بدفع الحبل عن أمته إذ هو عيب في بنات آدم. قوله: **(ومفاد التعليل أيضاً أن زوج الأمة لو شرط الخ)** فيه أن زوج الأمة وإن شرط حرية الأولاد لا ينقطع حق مولاها عنهم بسبب الولاء له عليهم، كما يفيده ما سبق من تعليل حرية الأولاد. قوله: **(وهذا التعميم ظاهر في غير المكاتبة الخ)** بل هو ظاهر فيها أيضاً، وذلك بأن زوج أمته قبل عقد الكتابة ثم كاتبها ثم عتقت يثبت لها خيار العتق. ففي هذه ثبت لها الخيار مع أن النكاح بلا رضاها. قوله: **(وذلك أن الزوج كان يملك عليها طلقتين الخ)** أورد على هذا التعليل بأن فيه دفع ضرر عنها بإثبات ضرر عليه وهو رفع أصل العقد، والأسلم الاستدلال بحديث بريرة حين أعتقت فإنه عليه السلام قال لها «ملكت بضعك فاختاري»[1] قاله حين عتقت.

قوله: **(كذا في جامع الفصولين)** تنظر عبارة الفصولين. والأوضح في تعليل هذه المسألة أن يقال كما نقله السندي عن الرحمتي: لأن عبارتهما ملغاة ولا يمكن اختيار مولاها لأن هذا مما لا يقوم مقامها فيه، لأن صلاحية أحد الزوجين للآخر والوفق بينهما لا يدركه المولى، فتعين توقفه على بلوغها. اهـ. وعلى أن عبارة الفصولين كما ذكر فقوله «لقيامه مقامها» علة للمنفي وهو يملك، لا للنفي وعلته ما علمته. ثم رأيت عبارة الفصولين هكذا: وكذا وليها لا يتصرف به لقيامه مقامها. اهـ. ويصح أن يكون علة للنفي، يعني أنه قائم مقامها وهي لا تملكه، فكذا من قام مقامها. قوله: **(لأنه خطاب**

(١) لم نجده في كتب الحديث.

لمعينة) ونكاحها لم ينعقد موجباً بثلاث. قوله: (**العقر هو مهر مثلها الخ**) تقدم للمحشي في المهر أن المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة مليس المراد به مهر المثل الواجب بالنكاح الفاسد، بل المراد به العقر. وفسره الإسبيجابي بأنه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالاً. وكذا نقل عن مشايخنا في شرب الأصل للسرخسي إلى آخر ما نقله عن البحر، فانظر مع ما تقدم نقله. تأمل. قوله: (**أي عند قاض الخ**) لمي ظهر وجه لهذا التقييد. قوله: (**والظاهر عندي هو الثاني لأنه لا ملك له الخ**) والظاهر عندي هو الأول. وذلك أن قوله عليه السلام «من ملك ذا رحم محرم عتق عليه»[1] شامل لما ملك قصداً أو تبعاً بخلاف لفظ «مملوك» لأنه لفظ مطلق فلا يتناول الحمل لأنه تبع لأمه لا مقصود فلا يدخل تحت المطلق، ولأنه عضو من وجه. والمملوك إسم يتناول الأنفس دون الأعضاء بخلاف ما دل عليه لفظ الفعل، فإنه لم يوجد فيه ما يدل على إرادة المملوك قصد.

قوله: (**ومعنى أحلها المولى الخ**) فيه أنه إذا كان معنى الإحلال ما ذكر لا يتوقف ثبوت النسب على تصديقه أن الولد منه. والأصوب في تفسيره ما سيأتي له في الاستيلاد، كما نقل ما يفيده عن الكافي أن معناه أن يقول: أحللتها لي، قال: ملكتك بضعها بأحدهما، وذلك وإن لم يصح لكنه يصير شبهة مؤثرة في نفي الحد وفي ثبوت النسب إذا صدقه السيد أو ملك الولد. إلى آخر ما ذكره. قوله: (**ذكر هناك ما يفيد الخلاف الخ**) حيث نقل عن المصنف أنه إن ملك الأم لا تصير أم ولد لعدم ثبوت النسب. ونقل عن الخانية ثبوته لبقاء الإقرارم. وحمل المحشي الأول على ما إذا وطىء ظاناً الحل، والثاني على ما إذا ادّعى الإحلال من المولى. قول المصنف: (**حرة متزوجة برقيق قالت لمولى زوجها الخ**) يشترط أهليتها للإعتاق حتى لو كانت صبية لم يصح، فكان الأولى أن يقول حرة مكلفة. اهـ سندي. قوله: (**وأما الإعتاق فلا ينظر إليه الخ**) سيأتي أن البيع المقتضى بالفتح يثبت بشروط المقتضى بالكسر، وهو العتق، فلما كان العتق غير نافذ من الصبي كان البيع كذلك. اهـ سندي. قوله: (**البحث لصاحب النهر ح**) قال السندي: لي في هذا البحث نظر باعتبار صدور العتق قبل تمام البيع، فإن قول الآمر: قبلت ما كان إلا بعد تمام الجملتين، وهما قول لمأمور «بعته» و «أعتقته» ولا يصح الإعتاق إلا فيما تم ملكه، اللهم إلا أن يقال بتخلل القبول بينهما، انتهى.

باب نكاح الكافر

قوله: (**وفيه أن ما فقد شرطه ليس صحيحاً الخ**) قد يقال: إن من قال بعدم التوارث

---

(١) من ملك ذا رحم محرم فهو حر.

أخرجه أبو داود، كتاب العتاق، باب ٧. والترمذي، كتاب الأحكام، باب ٢٨. وابن ماجه، كتاب العتق، باب ٥. وأحمد بن حنبل ٤/٢٩٣.

من ملك ذا رحم منه عتق عليه. أخرجه الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٢٧٨.

في نكاح المحرم يقول بعدمه فقد شرطه، لما ذكره الشارح من العلة بقوله «لأن الإرث ثبت» الخ. ومن قال بالتوارث في الأول بقول به أيضاً في الثاني ويقول: التوارث بالنكاح يعتمد على جوازه، ولا يقول بالعلة التي ذكرها الشارح. قوله: **(قلت والظاهر أنه أراد الزوج الأوّل الخ)** قد يقال: إن الزوج الثاني إذا كان يعتقد وجوبها دون الأول يمكن إيجابها حقاً للشرع فنعامله باعتقاده، فالظاهر أن الشرط جوازه في دين كل من الزوج الأول والثاني. ويدل على اعتبار اعتقاد الزوج الثاني أنه لو تزوج بلا شهود وهو لا يعتقده لا يقر عليه معاملة له باعتقاده، بل كلام ابن كمال دال على إرادة الزوج الثاني. وذلك أنه اعترض قول المتون معتقدين ذلك بقوله: وفيه أن الشرط جوازه في دين الزوج خاصة ثم لا يعتبر اعتقاده وحده بل دينه العام لأهل ملته. كما نقله عنه السنفي، فكلامه يفيد أنه لا يشترط اعتقاد المتزوجين جميعاً بل الزوج الثاني وحده. قوله: **(هذا التعليل إنما يظهر فيما إذا ترافعا وهما كافران الخ)** قد يقال هو ظاهر أيضاً فيما بعد الإسلام بملاحظة تمام العلة بأن يقال: وحالة الإسلام. إلى آخر ما ذكره عن البحر. قوله: **(تنبيه قال في النهر قيد المصنف الخ)** المناسب ذكر هذا التنبيه عند قول المصنف: أسلم المتزوجان بلا شهود أو في عدة كافر الخ. قوله: **(قلت قوله وينبغي الخ قد يقال فيه أنه مما لا ينبغي)** قد يقال أنها كما تنبت حقاً للزوج تثبت حقاً للشرع. وهنا أمكن إثباتها حقاً للشرع بالنسبة لمن يعتقده.

قوله: **(ويشكل الفرق بينهما الخ)** يندفع الإشكال بأن قوله «وطلبت» الخ لا يدل أن هذا أمر لا بد منه بحيث لو عدم لا يفرق بينهما، بل القصد منه مجرد التنبيه على عدم اشتراط مرافعتهما. قوله: **(أي الخلاف المار بين الإمام وصاحبيه من أنه يفرق الخ)** فيه أن الزيلعي لم يسبق منه تعرض لذكر هذا الخلاف في كلامه عند شرح قوله «ولو كانت محرمة فرق بينهما» وإنما حكى فيه الخلاف في أنكحة المحارم فقال: هي صحيحة عند أبي حنيفة حتى يترتب عليها وجوب النفقة، وأنه لا يسقط إحصانه بالدخول بها بعد العقد. وقيل عنده هي فاسدة، وهو قولهما إلا أنا لا نتعرض لهم قبل الإسلام أو المرافعة إعراضاً لا تقريراً. والصحيح الأول. وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثاً، والجمع بين المحارم أو الخمس. وفي النهاية: لو تزوج أختين في عقدة واحدة ثم فارق إحداهما ثم أسلم أقرا عليه، ثم بمرافعة أحدهما لا يفرق عنده، وعندهما يفرق. ثم ذكر عبارة الغاية: فمراده بقوله «وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثاً» الخ الخلاف السابق في كلامه من القول بصحة النكاح وفساده على ما سبق، لا الخلاف الذي ذكره المحشي. وحينئذ يكون ما في البحر عن الإسبيجابي من أنه إذا جدد على المطلقة ثلاثاً بدون تزوّج بآخر فلا تفريق جرى على قوله. وكذا ما في الفتح والنهر وما في البحر عن المحيط على قولهما، لكن في نكاح المطلقة ثلاثاً لا يحتاج إلى المرافعة عندهما بل يكفي علم القاضي، بخلاف نكاح المحرم فإنه لا يتعرض لهما قبل الإسلام أو المرافعة. قوله: **(نعم ظاهر ما في المحيط

يفيد أنه خاص بما إذا كان هو الآبي الخ) قد يقال: إن إطلاق المحيط وقوع الطلاق عليها ما دامت في العدة يفيد الإطلاق هو الظاهر. كما قاله في البحر، ومجرد التشبيه المذحكور لا يفيد أو الوقوع خاص بما إذا أبى ولم يوجد ما يدل على عدمه إذا أبت. قوله: **(بل الذي يكون من المرأة عند القدرة الخ)** هكذا عزا السندي هذه العبارة للمخ، ثم قال: وهو يشعر بأن لها التفريق على أنه فسخ وليس كذلك، بل لا يقع إلا بقضاء القاضي. اهـ وقد يقال: إن المراد بكونه للمرأة أن لها ولايته، إلا أنها لما لم يكن لها ولاية على زوجها في إلزامه به ناب القاضي منابها.

قوله: **(وفي شرح التحرير قال صاحب الكشف وغيره المراد من عدم شرعية الطلاق الخ)** قد يقال: عبارته لا تفيد أن الوقوع منهما بل مشروعية الطلاق في حقهما عند الحاجة، وهذا أمر لا نزاع فيه. وعبارة السرخسي: إنما أفادت ملك الطلاق بملك النكاح وأنه إذا تحققت الحاجة الخ وليس فيها أن الإيقاع بكون منه أو من القاضي، بل غاية ما تفيده وجود الحاجة للإيقاع من جهته وكون الإيقاع الذي يحصل بعد الحاجة منه أو غيره أمر آخر لا دلالة في الكلام عليه. تأمل. قوله: **(ولو قال إن جننت فأنت طالق فجن لم يقع الخ)** ذكرها الزيلعي في باب نكاح الرقيق حيث قال: إذا قال لامرأته إن جننت فأنت طالق لا يقع الطلاق إذا جن، لأن عند تحقق الشرط انتفت الأهلية بخلاف ما إذا قال: أن دخلت الدار فأنت طالق فدخلتها وهو مجنون حيث تطلق، لأن التعليق صحيح لكون الشرط لا ينافي الطلاق. اهـ. تأمل. وذكر أيضاً في طلاق المريض أن المعلق بالشرط كالمنجز عنده حكماً لا قصداً، ولهذا لو وجد الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصداً لما وقع لعدم القصد. اهـ. ثم رأيت في باب التدبير من الزيلعي أن وجه وقع الطلاق فيما إذا وجد الشرط وهو مجنون أنه أهل للتصرف في الجملة ألا ترى أنه يعتق عليه قريبه بالملك ويمكن وجود الشرط وهو أهل! فأمكن اعتباره حكماً. اهـ. وقال في غاية البيان: الجنون لا يبطل الأهلية من كل وجه، ألا ترى أنه أهل للملك وزواله ولهذا صح تزويج إلى عليه، وتبين امرأته بارتداد أبويه، وكذا إذا باشر أسباب المصاهرة تثبت بخلاف الميت فإن أهليته تبطل؟ اهـ. وذكر في الفتح في باب اليمين في العتق: أنه لما كانت العلة قبل وجود الشرط بعرضية أن تصير علة اعتبر الشرع لها حكم العلة حتى اعتبرت الأهلية عندها اتفاقاً، فلو كان مجنوناً عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق.

قوله: **(ينقض أمانه ويعشر ما معه يحرر)** الظاهر لا فيهما. قوله: **(وهو مضى هذه المدة الخ)** مضي المدة إنما هو شرط في الطلاق الرجعي، فإذا لم تمض فلا فرقة، وأما في البائن فتتحقق الفرقة بمجرد إيقاعه ولو في العبدة، لأنه لا يجوز نكاح المبانة إلا بعقد جديد. اهـ. سندي. لكن قد يقال: إن العدة لما كانت قائمة وهي من آثار النكاح لا تتم الفرقة إلا بمضيها. قوله: **(مقام السبب وهو الإباء الخ)** الأنسب وهو التفريق كما يدل عليه قوله «بمنزلة تفريق القاضي». قوله: **(لأن الدار وإن اختلفت حقيقة لكنها متحدة**

حكماً الخ)ـلكن الاتحاد الحكمي غير ظاهر في الذمي إذا نكحها ثمة ثم سبيت، وذلك أن الذمي إذا رجع إلى دار الحرب انتقض عهده وصار من أهل الحرب، فإذا سبيت امرأته وجد تحقق التباين حقيقة وحكماً، ومسألة الشارح نقلها في النهر عن العناية حيث قال عند قول الكنز «لا السبي»: لأنه يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي ملك النكاح ابتداء، ولذا لو زوج أمته جاز فكذا بقاء، ولهذا لو كانت المسبية منكوحة مسلم أو ذمي لا يبطل النكاح. كذا في العناية. اهـ. وتصور هذه المسألة بما إذا دخل الذمي دار الحرب لا على وجه اللحاق بهم بل دخلها للتجارة بأمان منهم مع أمن عوده، فإنه لا يمنع من ذلك كما يأتي في باب المستأمن ويكون بعد دخولها من أهل دارنا حكماً، فإذا تزوج ثمة وسبيت زوجته لا تبين. قوله: **(لمنافاتها العصمة)** لنفسه وماله.

قوله: **(المرتد إذ الحق بدار الحرب فطلق امرأته لا يقع الخ)** هكذا عبارة الخانية. وفي حاشية البحر عن البدائع: وإذا ارتد ولحق مبدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة، فإن عاد إلى دار الإسلام وهي في العدة وقع، وإذا ارتدت ولحقت لم يقع عليها طلاقه، فإن عادت بعد الطلاق لم يقع كذلك عند أبي حنيفة، لبطلان العدة باللحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد. اهـ. قوله: **(والظاهر أن هذا مفروض فيما لو أسلمت الخ)** بل الظاهر أنها تستحق السكنى أسلمت أو لا إلا إذا حبست. قوله: **(إلا إذا كانت ردتها في المرض)** لأنه تبين أن قصدها الفرار، والقياس أن لا يرثها لعدم جريانه بين مسلم وكافر، كما يأتي في طلاق المريض. قوله: **(المعتمد في نهاية التعزير قول أبي يوسف الخ)** سيأتي له في باب التعزير تصحيح قولهما إن أكثره تسعة وثلاثون حيث قال: وفي لحاوي قال أبو يوسف: أكثره في العبد تسعة وثلاثون سوطاً، وفي الخمر خمسة وسبعون سوطاً وبه نأخذ. اهـ. فعلم أن الأصح قول أبي يوسف. بحر. قلت: يحتمل أن قوله «وبه نأخذ» ترجيح للرواية الثانية عن أبي يوسف على الرواية الأولى يعني وهي تنقيص سوط لكون الثانية ظاهر الرواية عنه، ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قولهما الذي عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحيحه على الأئمة. اهـ. وأيضاً عند اختلاف التصحيح يرجع لما في المتون. قوله: **(ولا يلزم من هذا أن يكون الجبر على تجديد النكاح مقصوراً الخ)** لن ما نقله ط عن الهندية بقوله: لو أجرت كلمة الكفر مغايظة لزوجها، أو إخراجها نفسها عن حالته، أو استيجاب المهر عليه بنكاح مستأنف تحرم على زوجها، ولكل قاض أن يجدد النكاح بأدنى شيء الخ. ظاهره التقييد وأنها لو ارتدت جهلاً لا تعطي هذا الحكم كما قاله ط. تأمل. قوله: **(من أنها بالردة تسترق تأمل)**. قد يقال: الإفتاء بقول أئمة بلخ أولى من الإفتاء برواية النوادر، لأن فيها مشقة الشراء من الإمام بعد الاسترقاق أو طلب صرفها إليه مع أنه قد لا يصرفها. وإذا كان أولى مما في النوادر يكون أولى من قول البخاريين لما فيه من زيادة المشقة، لكن ينظر على قول البلخيين القائلين بعدم الفرقة يباح الوطء مع الردة أو لا؟ والظاهر لا.

قوله: **(ومقتضى قوله ثم يشتريها إلخ أنه إن كان مصرفاً الخ)** جعل السندي ضمير «يصرفها» الواقع في الشارح راجعاً للزوج. وقال: قوله «أو يشتريها الزوج من الإمام» أي إن لم يكن مصروفاً بدليل المقابلة في قوله «أو يصرفها إليه» والحق ما سلكه السندي لما تقدم قبيل باب استيلاء الكفار أن من له استحقاق في بيت المال إذا ظفر بشيء من ماله، فله أن يأخذه ويتملكه لنفسه. فلينظر. قوله: **(فقوله يملكها الخ مبني على ظاهر الرواية من أنها لا تسترق الخ)** فيه أنه بصيرورة دارهم دار حرب لا يملكها بالاستيلاء عليها على ظاهر الرواية لعدم الإحراز بدار الإسلام، والملك لا يتأتى بدونه عليها بل على رواية النوادر. قوله: **(أي إن تمجست الأم الخ)** أو كانت غير كتابية. قوله: **(أي انتهاء تبعية الولد للأبوين)**. حقه للباقي من الأبوين. قوله: **(فتأمله مع ما قدمنا من أن التبعية لا تنقطع قبل البلوغ الخ)** لا مخالفة بينْ ما هنا وما تقدم لاختلاف موضوعهما. فما تقدم لما كانت التبعية فيها النفع للصير قالوا: لا تنقطع إلا بالبلوغ بدون اعتبار التمييز وعدمه، وما هنا لما كان في التبعية إضرار به اشترطوا فيها عدم التمييز واعتبر والمميز كالبالغ في انقطاعها. قوله: **(وقوله أو تنصرا صوابه أو تهودا لأن موضوع المسألة الخ)** قال الرحمتي: يجاب بأن معنى تنصرا صارا نصرانيين بعد أن كان أحدهما النصراني. قوله: **(قيد بالردة الخ)** أي في قول الكنز: وإن ارتدوا أسلما لم تبن. قول الشارح: **(بانت)** لإن سبب الفرقة جاء من قبل الزوج خاصة والمرأة كافرة الأصل، غير أن محمد يقول إن تمجسها بمنزلة الردة لأنها أحدثت زيادة صفة في الكفر، فكان بمنزلة إحداث أصل الكفر.

باب القسم

قوله: **(فإن قوله تعالى: ﴿فإن خفتم أن لا تعدلوا﴾ [النساء: ٣] الخ)** ما ذكره لا يصلح بياناً لما قاله في النهر، بل لما هو المذهب من أن القسم واجب. قوله: **(كان المناسب ذكره عقب قوله في البيتوتة الخ)** الصحبة بالمعنى الذي قاله وإن كانت ثمرة البيتوتة تجب عليه في غيرها أيضاً، لأنه مالك لها. فلو دخل على إحداهما غالباً دون الأخرى لم يأت بالواجب، فالتسوية فيها واجبة ليلاً ونهاراً، فما فعله الشارح أولى. قوله: **(مما يدخل تحت قدرته فتح)** تمام عبارته: فإن أدى الواجب منه عليه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية. اهـ. أي وذلك بأن حصنها عن الاشتهاء للغير كما هو الواجب ديانة، فحينئذ لا يجب عليه وإلا وجب خصوصاً مع وجود الداعية. ويظهر أن ما قاله هذا البعض من المذهب ونقله الرحمتي وأقرّه. قوله: **(وبه علم أنه كان على الشارح أن يقول ويسقط الخ)** ما ذكره من أن السقوط بمرة في القضاء معلوم من قول الشارح: ويجب ديانة أحياناً. قوله: **(ومثله ما لو امتنع من الإنفاق على قريبه)** سيأتي له في النفقة أنه يحبس في نفقة المحرم ولو كان من عليه النفقة أباً. وإن كانت العلة المذكورة هنا، وهي تفويت الحبس الحق مدته تفيد عدم الفرق بين القسم ونفقة المحرم. قوله: **(ولعل**

المشايخ إنما لم يعتبروا هذا التفصيل الخ) أي الذي نقله في البحر عن الشافعية، وهو أنها إذا وهبت حقها لمعينة ورضي بات عند الموهوبة ليلتين، وإن كرهت ما دامت الواهبة في نكاحه. ولو كانتا متفرقتين لم يوالِ بينهما ولو وهبته للجميع جعلها كالمعدومة، ولو وهبته له فصح به واحدة جاز. كذا في الروض.

باب الرضاع

قوله: **(لأنه بمعنى أنْ ترضع معه آخر الخ)** في القاموس: المراضعة أن يرضعه الطفل أمه وفي بطنها ولد، وأن يرضع معه آخر كالرضاع. اهـ. والمضبوط بنسخة الطبع: الرضاع بالكسر وهو مقتضى ما ذكر في المقصد السادس من رسالة الشيخ نصر في اصطلاحات القاموس، وكذا صرح به في شرحه. وعبارة النهر: ولم يذكروا الضم مع جوازه لأنه بمعنى أن يرضع معه آخر كما في القاموس. اهـ. ففي ما قاله في النهر تأمل. ولم يذكر في القاموس ولا في غيره على ما رأيت ضبطه بالضم بالمعنى الذي قاله في النهر ولا بمعنى آخر، ولو كان هذا الضبط صحيحاً لذكروه. قوله: **(واعترضه في النهر بأن المص الخ)** عبارة القاموس لا تصلح رداً على البحر، إلا إذا كان المص معناه شرعاً أيضاً ما ذكره في القاموس، مع أن مقتضى ما ذكره المحشي في الأيمان عن الفتح أنه لو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يمتصه ويرمي ثفله ويبتلع المتحصل بالمص لا يحنث، لأن هذا ليس أكلاً ولا شرباً بل مص. اهـ. أنه يطلق على الامتصاص بدون ابتلاع. ولذا قال: ويبتلع المتحصل بالمص. تأمل. قوله: **(والسعوط كرسول دواء الخ)** قال السندي: السعوط كرسول دواء مائع يصب في الأنف، وهو بخلاف النشوق والنفوخ فإنه دواء جاف دقيق جداً يجذبه الأنف بريحه إلى الدماغ. قوله: **(للاستغناء عنه بالرضيع الخ)** أي الواقع في عبارة الكنز، وفي تنظيره نظر، إذا المراد بالكبير في عابرة العناية من تم له مدة الرضاع حتى يصح الرد علىٰ من سوّى في التحريم. وهو مؤدّى عبارة النهر الكبير لا يسمى رضيعاً. تأمل. قول الشارح: **(لكن في الجوهرة أه الخ)** ونقل السندي عن الخانية: أن تقدير مدته بحولين ونصف ظاهر الرواية، وأن فتح القدير عن الناطفي الغتوى على ظاهر الرواية. اهـ

قوله: **(ولا يخفى أن تخيير المجتهد الخ)** المقابلة في عبارة الحاوي بين القول بالتخيير وبين القول الأصح دليل على تغايرهما لا على اتحادهما، وليس مفاد عبارة السراجية المذكورة اختيار التخييران مجتهداً، بل يحتمل اختياره واختيار أن العبرة لقوة الدليل. قوله: **(فالحق لسيدها وإن شرط الزوج الخ)** الظاهر أن مفهوم الحرة فيه تفصيل، وأنه إذا كانت الزوجة أمة ليس له إجبارها على الإرضاع ولو كان الأولاد أحراراً. وإذا كانوا أحراراً له جبرها على الفطام إذ لا حق لمولاها حينئذ. وإذا كانوا أرقاء ليس له جبرها عليه إذ لا حق له فيهم ولا في أمهم، والحق لمولاها. قوله: **(رداً للرواية بنسخها**

الخ) عبارة الفتح «لنسخها» باللام. قوله: **(وما قيل ليكره الخ)** عبارة الفتح «ليكن». قوله: **(وأورد أنه يتصور الحل في أخت ابنه الخ)** أجبا عنه شيخي زاده بأن المراد بأخت الولد هي أخت الولد الذي اختص به أب واحد لا ولداً مشتركاً كما هو المتبادر عند الإطلاق، لأنه الكامل فلا ينتقض الحصر بالفرد القاصر النادر. قوله. **(جد إبنها أو بنتها الخ)** حقه أب ابن إبنها أو أب بنت بنتها. تأمل. قوله: **(وما في البحر والمنح رده في النهر الخ)** الذي في النهر أنه أفاد بالجملة الأولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الأجنبيين، وبالثانية عدم اشتراطه في الأجنبية وولدها إذ المرضعة أخت لولدها رضاعاً سواء أرضعت ولدها أو لا، وبهذا لا يستغني بالثانية عن الأولى. هذا حاصل ما حققه الشارح المحقق ووقع في البحر خلط. اهـ. ولعل الأصوب أن يقول: ولهذا لا يستغني عن الثانية بالأولى، فإن الذي أفاد في التبيين في الجملة الثانية أنه لا يشترط الاجتماع على ثديها هنا، ولهذا ساغ ذكرها وإلا كانت المسألة مكروه. اهـ. وهذا إنما يفيد عدم الاستغناء بالأولى عن الثانية لا العكس، فإنه يستغني عنها بالثانية بأن يراد بولد مرضعتها ولدها من النسب أو الرضاع، ومعلوم أن نسبة هذا الولد إليها تكون بمجرد الولادة وإن لم ترضعه، وبالإرضاع في الولد الأجنبي. تأمل. ثم رأيت السندي نقل عبارة النهر وقال فيها. وبهذا لا يستغني بالأولى عن الثانية. ونقلها في حاشية البحر عن الرملي كما نقلتها.

قوله: **(إلا أنه اعتبر التغير في غير الجنس الخ)** يحمل على أنم ما في المنتقى رواية عن أبي يوسف، وما في النهر مذهبه كما يفيده التعبير بـ «قال». تأمل.

قوله: **(وما أفاده من أنه يحرم وإن حساه مخالف الخ)** قد يقال: إن موضوع كلام المصنف في الثخين لا الرقيق، فكأنه قال: الثخين لا يحرم وإن حساه أي ابتلعه شيئاً فشيئاً. وليس في هذا مخالفة لكلام غيره لأنه في حسو الرقيق تأمل. وكان وجه المبالغة به دفع توهم أنه بالحسو شيئاً فشيئاً ينفصل شيء من اللبن المخلوط بالطعام ويسبق للحلق وحده للطافته. قوله: **(وليس أن يتزوج بواحدة منهما الخ)** أي في الثالث. قوله: **(قال الرملي لكن سيأتي أنه الخ)** يوافقه ما رأيته في هامش البحر معزواً للعلامة المقدسي ما نصه: قوله و «ينبغي» الخ سيجيء في كلامه ما يخالف هذا في موضعين: أحدهما في الصفحة المقابلة لهذه والحاصل كما في الظهيرية أن الرضاع الطارىء على النكاح بمنزلة السابق. الثاني قوله في كتاب الطلاق: واعلم أن الرضاع إذا شهد به رجلان عدلان لا نقع الفرقة إلا بتفريق القاضي، لما في المحيط الخ. قوله: **(والأحسن الجواب بأن قوله إن دخل بالأم الخ)** قال السندي: لي في هذا الجواب تأمل. قوله: **(ولأنه)** حقه حذف الواو كما هو عبارة الفتح، وفي بعض نسخ الفتح «ولكنه» الخ. قوله: **(يخالف المسطور في الكتب الخ)** قد يقال: إن عدم تحريم المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج لعدم دخوله بالزوجة، إذ هو المحرم للبنات وإثبات الحرمة على الزاني في مسألة الخلاص

لتحقق أمومية الزانية للرضيعة بإرضاعها لبنها، فتحقق أنها ابنتها والزاني قد دخل بها فيحرم عليه فرعها الرضاعي كالنسبي، فإثبات الحرمة على الزاني في مسألة الخلاصة لا لأن الرضيعة بعضه بواسطة اللبن حتى يقال: إنه ليس من منيه، بل لأن هذه الرضيعة تحقق أنها بنت موطوءته فتحرم عليه بوطء أمها الرضاعية، كما تحرم عليه بنتها النسبية. فما هو مسطور في الكتب المشهورة لا يخالف ما في الخلاصة مع ظهور وجه ما فيها، فإن الرضيعة وإن تنسب للزاني لأن اللبن ليس من منيه تنسب للأم بواسطة اللبن المنسوب إليها وقد دخل بها. قوله: **(بأن المقر بأخوة الرضاع الخ)** لعله «وبأن» الخ بالعطف.

قوله: **(وكذا إذا أقرّ به ثم أكذبته فيه الخ)** الذي رأيته في نسخة من البزازية، وكذا إذا أقرّته ثم أكذبته فيه ولا يصدق على قولها الخ فلتراجع نسخة أخرى. ثم رأيت نسخة أخرى بلفظ: وكذا إذا أقرت ثم أكذبته فيه ولا يصدق الخ بدون ضمير. قول الشارح: **(الإقرار في النسب ليس يلزمه إلا ما ثبت عليه الخ)** قال في الفتح عند قول الهداية من كتاب العتق: ولو قال: هذا إبني وثبت على ذلك عتق. اهـ نقلاً عن فخر الإسلام الثبات على ذلك شرط لثبوت النسب لا العتق. ويوافقه ما في المحيط وجامع شمس الأئمة والمجتبى هذا ليس بقيد حتى لوقال بعد ذلك: وهمت أو أخطأت يعتق ولا يصدق. ولو قال لأجنبية يولد مثلها المثله: هذا بنتي ثم تزوجها بعد ذلك جاز أصر على ذلك أم لا. قالوا: هذا في معروفة النسب، أما مجهولة النسب إن دام على ذلك ثم تزوجها لم يجزو الإجاز. وإنما شرط الثبات لثبوت النسب دون العتق، لأن ثبوت النسب يصح الرجوع عن الإقرار به دون العتق. وفي مختصر الكرخي: إذا أقرّ في مرضه بأخ من أبيه وأمه أو بابن ابن أو بعم وصدقه المقر له، ثم أنكره المريض وقال: ليس بيني وبينه قرابة ثم أوصى بمله لرجل ولا وارث له، فإن المال للموصى له لأن المريض جحد ما أقرّ به من ذلك ولم يكن إقراره لازماً. اهـ لك يخالف هذا ما يأتي في الاستحقاق. قوله: **(ولا يضر كون شهادتها على فعل نفسها لأنه لا تهمة الخ)** حل القبول إذاشهدت أنهار ضيعته فقط بدون أن تذكر أنها فعلت، كما في المقدسي، فلعل ما في النتف محمول على ما إذا ذكرت أنها فعلت. ويدل على ذلك تعليل شارح الوهبانية لعدم القبول بأنها شهدت على فعل نفسها. وقد عزا في شرح الوهبانية القبول للشافعي رضي الله عنه.

كتاب الطلاق

قوله: **(والمتأخرة عنه الخ)** هي أحكام الرضاع كما في الفتح وذكر أن بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة أن كلاً يوجب الحرمة إلا أن حرمة الرضاع مؤبدة الخ. قوله: **(كما في البدائع)** تمام عبارته هنا: ورفعه يحصل بالإذن لها بالخروج والبروز فكان هذا الخ. ثم إن الاعتراض الثالث ثمرة الثاني ومتفرع عليه. قوله: **(فالأول حل الوطء الخ)** الظاهر أن حل الوطء من التوابع وملك المتعة من الأصلي. قوله: **(وأما ما أورده في البحر الخ)** أي ذكره وعبارته. وقد يقال: إنما لم يقولوا رفع العقد لبقاء آثاره من العدّة إلا أنه يخص المدخول بها، وأما غير المدخول بها فلا أثر بعد الطلاق. قوله: **(فقد صرحوا في باب العدة أن شرطها رفع النكاح الخ)** وسببها عقد النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت أو خلوة. قوله: **(وظهر أيضاً أنه لا مخالفة بين ما ادّعاه أنه المذهب وما صححه في الفتح الخ)** فيه أن الذي يفيده كلام الفتح اختيار القول بالحظر إلا لحاجة أي حاجة كانت. وهذا هو المذهب على ما يفيد تحقيق المحشي. ومقابله القول بإباحته ولولدون حاجة، وهو الضعيف، وإنّ ادعى صاحب البحر أنه المذهب كما تفيد عبارته ذلك وليس لهم قول بعدم إباحته إلا لكبر أو ريبة دون غيرهما حتى يصح أن يقال: لا مخالفة بين ما ادّعى في البحر أنه المذهب وبين ما صححه في الفتح. تأمل. وليس في قول البحر نقلاً عن المعراج إيقاع الطلاق مباح، وإن كان مبغضاً في الأصل عند عامة العلماء. ومن الناس من يقول لا يباح إيقاعه إلا لضرورة من كبر سن أو ريبة. اهـ. ما يدل على أنه لا يباح لغيرهما من الحاجات بل مراده أنه يباح عند تحقق إحدى الحاجتين المذكورتين أو نحوهما، فبين ما ادّعاه في البحر أنه المذهب من أنه يباح ولو بدون حاجة، وبين ما صححه في الفتح مخالفة ظاهرة. نعم، إذا قيد قولهم إباحته بما إذا وجدت الحاجة تزول المخالفة، لكنه خلاف تصريح البحر بالإباحة ولو بدون حاجة.

قوله: **(أو من حيث وقوع الرجعي به الخ)** الظاهر دخول هذا القسم في الكناية لا في الملحق بالصريح. قوله: **(والإشارة إلى العدد بالأصابع الخ)** وذلك لأن الإشارة بالأصابع تفيد العلم بالمعدود عرفاً، وشرعاً إذا اقترنت بالاسم المبهم فالعدد الذي يقع به لطلاق مفاد كميته بالأصابع المشار إليها بذا. لكن في كون الوقوع بغير اللفظ تأمل بل به، وذلك لأنه نطق بصيغة الطلاق وهو: أنت طالقة، وذكر إسماً مبهماً وبيّنه بالإشارة إلى

الأصابع فيقع الطلاق بعدد الاسم المبهم المبيّن بالإشارة وغايته أن غير اللفظ بين اللفظ. ويرد على قولهم «ركنه اللفظ» أنها تبين بمضي مدة الإيلاء ولا لفظ منه لا حقيقة ولا حكماً. قوله: **(وكان الفرق أن وطء الزنا الخ)** مجرد هذا لا يكفي للفرق بين وطء الزنا والشبهة، ولا يثبت أن وطء الشبهة كوطء الزوج. ولعل وجه إلحاق الوطء بشبهة به أنه ربما كان الحامل له على الطلاق نفرة طبعه منها لما رآه من وطء غيره لها وطأ معتبراً ملحقاً بالوطء الذي لا شبهة فيه، فإذا تأخر إلى الطهر الثاني يزول ما قام به بخلاف وطء الزنا فإنه هدر لا يترتب عليه أحكام النكاح، ولا ينفر منه طبعه كوطء بشبهة لعدم من يشاركه في فراشه. قوله: **(وبهذا عرف أن كلام المصنف أولى من قول غيره لم يجامعها فيه الخ)** فيه أن كلام المصنف يرد عليه مسألة الزنا أيضاً، فكل من العبارتين وارد عليه شيء فليست إحداهما أولى من الأخرى. قوله: **(قد طلقها فيه وفي هذا)** عبارة النهر «أو في» الخ. قوله: **(بها متعلق بمحذوف الخ)** أبو بطلقة والجار لتقوية العامل. قوله: **(اللام فيه للوقت الخ)** هذا ما ذكره في الهداية، فواعترضه في الفتح بأنه لا يستلزم الجواب لأن المعنى حينئذ ثلاثاً لوقت السنة، وهذا يوجب تقييد الطلاق بإحدى جهتي السني وقتاً فؤاده ثلاثاً في وقت السنة، فيصدق لوقوعها جملة في طهر بلا جماع. وقال التحقيق: إن اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة، وهو مطلق فينصرف إلى الكامل وهو السني عدداً ووقتاً، فوجب جعل الثلاث مفرقاً على الأطهار. اهـ. قال في البحر: وجوابه أنه يلزم من السني وقتاً السني عدداً، إذ لا يمكن إيقاع ثلاث على وجه السنة أصلاً. وأما عدداً فلا يلزم منه السني وقتاً، فإن الواحدة تكون سنة في طهر فيه جماع في الآيسة والصغيرة. اهـ. وقال المقدسي: لا شك أنه إذا أوقع الثلاث في طهر لا جماع فيه ولا طلاق يكون سنة من حيث الوقت، وإن كان غير سني من حيث العدد. قوله: **(وإذا صحت نيته للحال فأولى أن تقع عند كل رأس شهر الخ)** لأن رأس الشهر إن كان زمن طهرها فهو سني وقوعاً وإيقاعاً، وإلا كان سنياً وقوعاً. قوله: **(أكره بالحبس على إيداع ماله عند هذا الرجل الخ)** في الهندية. ولو أن لصاً أكره رجلاً بالحبس على أن يودع ماله عند هذا الرجل فأودعه، فهلك عند المستودع وهو غير مكره لم يضمن المستودع ولا المكره شيئاً. فإن أكره بوعيد تلف فلرب المال أن يضمن المستودع وإن شاء المكره، وأيهما لم يرجع على صاحبه بشيء. كذا في المبسوط اهـ. فعدم الضمان في عبارة البزازية لعدم كون الإكراه بالملجىء فيكون الإيداع صحيحاً من المالك.

قوله: **(وتضمينه يدل على أنه لم يصح قبوله الخ)** التضمين لا يدل على صحة القبول مع الإكراه لما أن الإيداع هنا من غير المالك، وعدم الضمان إذا كان المودع المالك لأن مودع الغاصب ضامن. قوله: **(ولها عليه الألف الخ)** فيه قلب. قوله: **(سواء كان سكره من الخمر والأشربة الأربعة المحرمة الخ)** أي أو باقي الأشربة الأربعة المحرمة، وإلا فالخمر منها، فإنها: الخمر، والطلاء، والسكر، ونقيع الزبيب. ولينظر

وجه عدم الوقوع على قولهما فإن النبيذ وإن كان حلالاً عندهما إلا أن السكر منه حرام. ولينظر الفرق بينه وبين السكر من البنج أو الأفيون إذا تناوله للتداوي حيث كان الأول فيه الخلاف، والقسم الثاني لا خلاف في عدم الوقوع على ما يأتي له. قوله: **(وجزم في الخلاصة بالوقوع)** علّله في الخلاصة بأن زوال عقله حصل بفعل هو محظور، وإن كان مباحاً بعارض الإكراه لكن السبب الداعي للحظر قائم فأثر في حق الطلاق. قوله: **(وقوله كطلاق الهازل واللاعب مخالف لما قدمناه الخ)** تندفع المخالفة بأن التشبيه يرجع لقوله «تطلق» فقط لا لقوله «في القضاء». قوله: **(وصورته أن يعلق طلاقها على دخول الدار مثلاً فدخلها ناسياً الخ)** هذا خلاف ما يتبادر بل الظاهر أن المراد ساهياً أو غافلاً عن معنى الطلاق. وبهذا صرح البعلي في شرح الأشباه حيث قال: فلو طلق غافلاً عن معناه غير متذكر له إذا أراد أو ناسياً لمعناه غير متذكر له إلا بعد تكرر وكسب جديد الخ اهـ. قوله: **(وقد يحمل ما في الفوائد على بعث المعجل الخ)**. فيه أن تعليل الفوائد بقوله «لوجوبه قبل الطلاق» يبعد هذا الحمل.

باب الصريح

قوله: **(لكن قال في نور العين الظاهر أنه لا يصح الخ)** ونص عبارة نور العين: الظاهر أنه لا يصح اليمين بقوله بالتركية: كلما أو لسون أو كلماي شرعي أو لسون بلانية، لأنه ذكر في الخلاصة أن من قال بالتركية تتلم أوج يقع ثلاثاً إذا نوى. انتهى. ثم إنه ذكر في كتاب ألفاظ الكفر من الفتاوى البزازية أنه قد اشتهر في رساتيق شروان أن من قال: جعلت كلما أو على كلما أنه طلاق ثلاث معلق، وهذا باطل ومن هذيانات العوام. اهـ. قوله: **(نعم يمكن حمله الخ)** أي ما في القنية. وفيه أنه بعد الحمل المذكور ما زالت المخالفة لما في البزازية موجودة، فإن مقتضى ما فيها عدم وقوع الطلاق على الزوجة المعلومة له إلا بإرادتها منه، وأنه إذا لم يقل أني أردت الحلف بطلاق غيرها لا يقع على المعينة بل الأمر موقوف. نعم، إذا أرادها وقع عليها. قوله: **(على أن الذي في الخانية هو مسألة الجواب الخ)** لكن المعول به ما في البدائع من اشتراط النية، ولا يكتفي بالقرينة المذكورة تباعاً للمنصوص. قوله: **(وغيرهم من الوقوع الخ)** نسخة الخط: وغيرهم على الوقوع الخ. قوله: **(لوجود القرينة الدالة على عدم إرادة الإيقاع وهي الإكراه)**. قال السندي: ويفهم من كلام الرحمتي أن ذلك إذا لم يقرنه بعدد. والظاهر أن قرينة الإكراه تؤيد ما نواه، ولو قرن العدد خصوصاً إذا كان الظالم لا يرفع يده عنه إلا إذا قال: ثلاثاً لئلا تبقى له رجعة. والله أعلم ويراجع اهـ. قوله: **(أي لأنه لم يتعارف في زمنه الخ)** عدم التعارف في زمنه إنما ينفي كونه صريحاً، ولا ينفي كونه كناية فلا يظهر نفي كونه كناية في زمنه.

قوله: **(قلت لكن يحتمل أن يكون مراد الغاية الخ)** لكن يبطل هذا الاحتمال تعليل

الغاية بقوله «لأنه يقال لمن وقع طلاقه لزمه الطلاق» فإن مقتضاه أن قوله: عليّ الطلاق ونحوه متضمن للإخبار بوقوع الطلاق منه فيحكم عليه به. قوله: **(وقد يقال ليس فيه إضافة الطلاق إلى غير محله الخ)** وقال في حاشية البحر: قلت: إن كان العرف كما قال الرملي من عدم قصد الزوجة فيحتمل ما قاله، لأن لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى عليّ الطلاق أن الطلاق عليّ واقع أو لازم أو ثابت أ نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا إضافته إليها، فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله: لا تخرجي إلا بإذني فإني حلفت بالطلاق، فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وإن لم يكن العرف ذلك. فالأظهر الوقوع لأنه يكون بمنزلة إن فعلت فأنت طالق، كما مر عن الفتح فقوله بعده «من ذراعي» مثل قوله «من هذا العمل». قوله: **(وكونها طالقاً يقتضي إيقاعاً قبل الخ)** مقتضى كون صيغة الإمر المذكورة عبارة عن إثبات كونها طالقاً عدم الاحتياج لدعوى أن كونها طالقاً يقتضي إيقاعاً قبل الخ إذ الاحتياج لهذه الدعوى إنما يفتقر إليه إذا لم تكن صيغة الأمر عبارة عن إثبات كونها طالقاً. تأمل. قوله: **(أي وإن لم يكسر اللام في غير المنادى الخ)** المناسب جعل قول الشارح وإلا راجعاً لجميع ما قبله، أعني مسألة الترخيم في النداء ومسألة حذف الآخر في غير النداء. قوله: **(وما قدمناه آنفاً عن التتارخانية من أن حذف الخ)** ما قدمه عن التراخانية إنما يفيد أنحذف الآخر معتاد عرفاً، والاعتياد لا يفيد غلبة الاستعمال حتى يكون صريحاً. قوله: **(وهو أظهر مما في الزيلعي الخ)** عبارة الزيلعي عند قول الكنز «وإن أضاف الطلاق إلى جملتها» أو ما يعبر به عنها، أما إذا أضافه إلى جملتها بأن قال: أنت طالق فظاهر، لأن كلمة «أنت» ضمير المخاطبة وكذا الروح والبدن والجسد. اهـ. قوله: **(لأن الروح بعض الجسد)** عبارة النهر: الإنسان. قول الشارح: **(لعدم تجزية الخ)** قال الرحمتي: صوابه لعدم تجزيها فيه إذ الكلام هنا في إضافه إلى الجزء الشائع يكون قد قصد تجزئته بتجزئة محله، فيكون كأنه أوقع جزء الطلاق وهو لا يتجزأ فيتكامل. قوله: **(ثم اعلم أن كلاً من القولين مشكل الخ)** قد يوجه الأول بأنه الإضافتين تحقق إضافة الطلاق إلى الجسد بتمامه، فوجد شرط الوقوع وانفرد النصف الأسفل بزيادة طلقة، فتلغو لعدم الإضافة إلى ما يعبر به عن الكل، وعلى هذا يكون النصف المعين مما لا يعبّر به عن الكل. ويوجه الثاني بأن المراد بالجزء الشائع الذي يصح إضافة الطلاق له مما يشمل المعين، أو يدّعي أن النصف مما يعبّر به عن الكل، ولا شك أن النصف الأعلى إسم لهذا الجزء لا نفسه، أو يقال إنه في حخكم الجزء الشائع. ويدل لذلك ما قاله في الفتح في توجيه الوقوع: إذا أضيف للجزء الشائع بخلاف الجزء الشائع إذ لا وجود للمسمى بدونه، فكان محلاً للنكاح فكذا الطلاق. اهـ. ولا شك أن النصف لا وجود للمسمى بدونه أيضاً، ومعنى الشيوع أنه من جملة الذات. وبهذا تتضح هذه الحادثة ويسقط الإشكال. وعلى هذا لو اقتصر عى إحدى العبارتين لا يقع شيء على الأول، وعلى الثاني إن ذكر الصدر وقع واحدة وإلا فثنتان ولا نثر لوجود

الرأس أو الفرج في وقوع الواحدة أو الثلاث. ثم رأيت في الزبدة نقلاً عن الينابيع: إن أضافه إلى عضو لا يبقى الإنسان بفقده يقع، وإن بقي بفقده لا يقع. ومثله في العتق لا يبقى الإنسان بفقده قيل: ويرد عليه القلب. قال المرغياني: لا رواية في القلب. اهـ. قوله: **(فإنه يقال لا أزال بخير ما دامت هذه الذقن سالمة الخ)** قال السندي: إنما يراد بها في هذا المثال اللحية.

قوله: **(قال في فتح القدير إلا أن الأصح في اتحاد المرجع الخ)** عبارة الفتح هكذا: ولو زاد جزء الواحدة مثل نصف طلقة وسدسها وثلثها وربعها وقت ثنتان للزوم كون الجزء الأخير من أخرى، وعلى هذا لو قيل تقع ثلاث إذا قال نصف طلقة وثلثها وسبعة أثمانها، لم يبعد إلا أن الأصح في اتحاد الخ. قوله: **(وكذا أنت طالق إلا لأنه استثناء الخ)** سيذكر في التعليق أنه لو قال: أنت طالق أن لغو لا تطلق لأنه ما أرسل الكلام إرسالاً. وكذا لو قال: أنت طالق ثلاثاً لولا أو إلا أو إن كان أو إن لم يكن. قوله: **(أو عن طلاق كان لها إن كان)** عبارة الأصل: أو عن طلاق زوج كان لها إن كان. قوله: **(وتلغو القلبية الخ)** وذلك أنه في الصورة الثانية ثم الشرط والجزاء فصح التعليق. وبقوله قبل أن أتزوجك قصد به إبطاله لأنه أثبت وصفاً للجزاء لا يليق به وأنه لا يمكن فلغا. وفي الصورة الأولى التعليق المتأخر ناسخ للإضافة قبله فصار كما لو قال: أنت طالق قبل أن تدخلي الدار إن دخلتيها تعلق بدخولها، ولغا قوله قبل أن تدخلي. اهـ سندي. قوله: **(أنت طالق مع كل تطليقة الخ)** أي مع كل تطليقة تطليقة. اهـ رحمتي. قوله: **(ولهذا لا يجوز المسح لهما)** أي لأجل استناد انتقاض طهارتهما إلى الحدث السابق لا إلى خروج الوقت ورؤية الماء لا يجوز الخ. وفيه بالنسبة لمسألة المتيمم نظر، إذ لا أثر لاستناد الانتقاض إلى الحدث السابق إذ لو كان اللبس بعد التيمم لم يوجد شرط المسح وهو اللبس على طهارة كاملة. ولو كان بعد طهارة الوضوء ثم أحدث فتيمم لعدم الماء، ثم وجده يتوضأ ويمسح مادامت مدة المسح باقية، ولا أثر لرؤيته له في منعه منه سواء قلنا بانتقاض تيممه مقتصراً على وجد أنه، أو مستنداً للحدث السابق. وحينئذ لا يستقيم ما قاله الحموي في حواشي الأشباه من الفن الثالث: من أن صورتها أنه توضأ ولبس الخف على طهارة كاملة، ثم أحدث ولم يجد الماء فتيمم، ثم وجده فانتقضت مستنداً إلى الحدث السابق، فليس له أن يتوضأ أو يمسح عليهما. اهـ. وإن تبعه البعلي. نعم، قد يصور كلام الأشباه بما لو توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ولم يجد ماء فتيمم ثم وجد ماء يكفي للوضوء فإنه يتوضأ به ولا يمسح لحلول الجنابة القدم وانتقاض طهارة رجليه بوجدان الماء مستنداً إلى الجنابة السابقة.

قوله: **(لو قال لأمته أنت حرة قبل موت فلان بشهر ثم ولدت الخ)** عبارة البعلي: ففيما إذا باعهما لا عتق لأحدهما لعدم المحلية، وإن لم يبعها أو باع الأم دون الولد عتق الولد عند أبي حنيفة لا عندهما، وعتقت الأم بإجماع لو لم يبعها. وهذا لأن عنده لما استند العتق سرى إلى الولد الخ قوله: **(ولا يعتق العبد لخ)** حقه حذف «لا» قول الشارح:

(أو بريء) وذلك أنه يقال بريء زيد من دينه براءة من باب تعب سقط عنه طلبه، فقوله أنا منك بريء أي ساقط ما لك عليّ من حق وهو النكاح. وليس حق النكاح عليه بل له فبريء كطالق لا يقع به وإن نوى بخلاف أنت برية فإنه يحتمل إسقاط حق النكاح وغيره كالدين فصحت فيه نية أحد محتملاته. اهـ من السندي. قوله: **(الأولى وأنا بالواو الخ)** لعل الأولى ما فعله الشارح إشارة إلى أن المراد من قول المصنف وتبين في البائن والحرام، أنها تبين بأحدهما. قوله: **(والفرق أن البينونة أو الحرام إذا كان مضافاً إليها الخ)** ما ذكره من الفرق غير كاف إذ احتمال إرادة غيرها إذا أضاف إليه مندفع بالنية. قوله: **(وفيه نظر)** لا نظر في كون ما ذكره الشارح صريحاً، إذ هو في إفادة رفع قيد النكاح كأنت طالق بل أصرح منه في إفادة المقصود. وقوله: أنا بريء من نكاحك، أسند البراءة إلى نفسه وهو غير مقيد بالنكاح بل هي فلذا لم يكن صريحاً. قول الشارح: **(لأن الكاف للتشبيه في الذات الخ)** فكأنه قال: أنت طالق طلاقاً ذاته كذات هذه الأصابع، فيعتبر عددها. سندي. قوله: **(لكن كلام درر البحار وشرحه يفيد أن اختلاف في الكل)** كذلك كلام الزيلعي يفيد أن الخلاف في الكل. قوله: **(فعلم أن ما ذكره أوّلاً قول الإمام الخ)** ما ذكره من التوفيق غير ظاهر من هذه العبارات التي نقلها.

قوله: **(لكن المتون على خلافه الخ)** الأظهر تخصيص المتون بما ليس فيه تاء الوحدة، فصحة نية الثلاث خاصة بالمحتمل وكون التاء لتأنيث اللفظ أو زائدة خلاف الأصل والظاهر بحسب الاستعمال، وبهذا القدر لا يصير اللفظ محتملاً. ولا شك أن التطليقة الواحدة لا تحتمل البينونة الغليظة فلا تصح نيتها بوجه. قول الشارح: **(يقع رجيعاً لأن الوصف لا يسبق الخ)**. قال السندي فيه: أن الوقوع إنما هو بوجود الشرط وحين وجوده يقع متصفاً بتلك الصفة فلم يسبق الوصف الموصوف، كما نقلناه عن الخير الرملي في آخر باب الرجعة. وقال أبو الطيب السندي: الظاهر أن هنا سقطاً. ويدل عليه ما في المنح ونص عبارته: ولو قال لها بعد الدخول: إذا طلقتك واحدة فهي بائن، أو هي ثلاث فطلقها واحدة فإنه يملك الرجعة ولا تكون بائناً ولا ثلاثاً لأنه قد تم القول قبل نزول الطلاق. ولو قال لها: إذا دخلت الدار فأنت طالق، ثم قال: جعلت هذه التطليقة بائنة لم يقع عليها. كذا في الخانية. وعلّله في بعض المعتبرات بأن، الوصف لا يستبق الموصوف. اهـ. ومدار السقط على أن قوله «لأن الوصف» الخ لا يصح أن يكون علّة للأول لأن فيه البينونة وقعت أوّلاً، والجزاء مترتب على الشرط إلا أنه لما كان القول صدر منه قبل وقوع الطلاق فكأنه لم يقع التغيير إلا قبل وقوع الطلاق، بخلاف الصورة الثانية فإنه لم تقع البينونة جزاء بل غير الوصف قبل وقوع الطلاق. اهـ ما ذكره السندي فيما يأتي. قوله: **(فاغتنم تحرير هذا المقام الخ)** لكن في حاشية البحر عن المنتقى عن محمد: اذهبي ألف مرة ينوي به طلاقاً فهي ثلاث. اهـ. وهذا هو الموافق للعرف. فإنه لا يقصد بذلك إلا إيقاع الكل دفعة لا التكرير.

باب طلاق غير المدخول بها

قوله: **(وصوابه لوقوع القذف الخ)** فيه أنه يلزم من وقوع الثلاث عليها وهي زوجته وقوع القذف عليها وهي زوجته، إذ وقوع الثلاث عليها إنما هو بالعدد ووقع القذف قبله بقوله «يا زانية». فتعليل البزازي صحيح على هذا باعتبار لازمه، وحينئذ يكون ضمير بعده لوقوع الثلاث. قوله: **(أن المتخلل لا يفصل فلا يتعلق الطلاق بل يقع للحال ويجب اللعان)** لعل الأصوب الإثبات في «يفصل» والنفي في «يجب اللعان». قوله: **(لا يقع لما مر الخ)** لأن الكلام إذا عطف بعضه على بعض واتصل الشرط بآخره يخرج عن كونه إيقاعاً. قوله: **(لأنه خبر يقبل التدارك الخ)** هذا ظاهر إذا سبق منه طلاق فيما مضى وإلا يجعل الكل إنشاء لما يأتي أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال. قوله: **(ون الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال الخ)** لا يناسب التعليل، والمناسب أن يأتي بالواو فيقول «والإيقاع» الخ. قوله: **(ففي محض قبل الخ)** قال في رسالته: ففي قبل ما بعده بعدة رمضان يقع في جمادى الأخيرة، لأن الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب، فالذي قبله جمادى الآخرة. وفي عكس هذه الصورة وهي بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذي الحجة لأن الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذو القعدة فالذي بعده ذو الحجة. وفي محض قبل يقع في شوَّال لأن الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذو القعدة، فالذي قبله شوال. وفي عكسه يعني محض. بعد يقع في شعبان لأن الشهر الذي بعد بعده رمضان هو رجب، فالذي بعده شعبان، فهذه أربع صور. اهـ. قوله: **(قبل قبله هو ذو الحجة الخ)** حقه ذو القعدة والذي قبله شوال.

قوله: **(وتوضيح ذلك في رسالتنا الخ)** قال فيها بعد بيان الأربع الصور السابقة: وبقي أربع سواها: الأولى قبل ما قبل بعده، الثانية عكسها أعني بعد ما بعد قبله، الثالثة قبل ما بعد قبله، الرابعة عكسها أعني بعد ما قبل بعده. وحكم الأربع عكس ما مر فيما إذا ألغيت «ما». ففي الصورة الأولى من هذه الأربع إذا كانت «ما» ملغاة يقع في شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان، فرمضان مبتدأ وأول الظروف المضاف بعضها إلى بعض خبره، والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال، وضمير «بعده» عائد على شهر، فيلغى قبل مع ما أضيف إليه وهو بعد لأنه هو عين المراد من الضمير المضاف إليه بعد فيصير كأن قبلاً الأولى قد أضيفت إلى ذلك الضمير، فكأنه قال: شهر قبله رمضان وذلك شوال. وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع بعد «ما» مجروراً، وإذا كانت موصولة أو موصوفة يقع في شعبان كأنه قال: بشهر قبل شهر قبل بعده رمضان أو بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان، فقبل المضاف إلى ما صفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائد إلى الموصول، وقبل المضاف إلى بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر، والجملة من المبتدأ والخبر صلة أو صفة لما، والضمير

المضاف إليه بعد عائد على ما. والمعنى: علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الي رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر الآخر فيلغى قبل ببعد كما مرّ، لأن الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت «ما» موصولة أو موصوفة عبارة عن رمضان، فبإضافة «قبل» إليها يصير كأنه قال: علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان. وهكذا الكلام في الصور الثلاث الباقية، ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالاً أو شعبان على تقدير إلغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها أو موصوفيتها، ففي الصورة الثانية منها أعني بعدما بعد قبله رمضان على الإلغاء يقع في شعبان، لأن المعنى بعده رمضان وذلك شعبان، وعلى أنها موصولة يقع في شوال لأن الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه، فالذي بعده هو شوال. وفي الثالثة أعني قبل ما بعد قبله رمضان على الإلغاء يقع في شوال لأن المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما مر، وعلى الموصولية يقع في شعبان لأن الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما مر، فالذي قبله هو شعبان. وفي الرابعة أعني بعد ما قبل بعده رمضان على الإلغاء يقع في شعبان لأن المعنى بعده رمضان وذلك شعبان، وعلى الموصولية يقع في شوال لأن الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه، فالذي بعده شوال. وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها حكم الموصولة. اهـ. قوله: **(وفيه مخالفة لما قدمناه من أنه لا خلاف الخ)** فعلى ما فيه المنية يكون ما في الدرر من حكاية الخلاف في مسألة المتن صحيح. قول الشارح: **(كرر لفظ الطلاق وقع الكل الخ)**. قال سعدي أفندي: أقول لك: أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام «فنكاحها باطل باطل»[1] واحتمال كونها جملاً لا يجدي نفعاً إذ الطلاق لا يثبت بالشك مع أن الحذف خلاف الأصل، واللائق بحال المسلم أن لا يجمع الثلاث في وقت. ثم فائدة ما قلنا تظهر في المدخولة. اهـ. قوله: **(وينبغي الجزم بوقوعه الخ)** لأنهم يريدون بذلك أن الطلاق يقع عليها باتفاقهم. اهـ. منح. قوله: **(فقال واحدها هلا الخ)** هو تحريف وحقه «بلى» بالباء والياء الساكنة بمعنى «نعم»، كما في السندي.

باب الكنايات

قوله: **(بل وضع لما هو أعم منه الخ)** عبارة الفتح: بل هي موضوعة لما هو أعم منه أو من حكمه، والأعم في المادة الاستعمالية يحتمل كلاً من ما صدقاته الخ. والمقصود تنويع الكناية إلى نوعين: الأول ما هو أعم من الطلاق وهو الألفاظ الثلاث، والثاني ما هو أعم من حكمه وهو باقي الألفاظ فتكون الواو في قول المحشي ومن حكمه

---

(١) أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل. أخرجه الترمذي، كتاب النكاح، باب ١٥. وأبو داود، كتاب النكاح، باب ١٦، ١٩. وابن ماجه، كتاب النكاح، باب ١٥. والدارمي، كتاب النكاح، باب ١١. وأحمد بن حنبل ٦/٤٧، ٦٦، ١٦٦.

بمعنى «أو». تأمل. قوله: **(بل هو حكمه الخ)** عبارة الفتح: بل ما هو حكمه. قوله: **(وأما أيمان المسلمين فإنه جمع يمين الخ)** وإذا أراد بأيمان المسلمين طلاقاتهم، أو كان العرف ذلك يقع به الثلاث كما وقع الرجعية بلفظ اليمين المفرد عند النية أو العرف. قوله: **(المفيدة المقصودة)** عبارة البحر: لمقصوده. قوله: **(فلم يبق الرد دليلاً الخ)** عبارة النهر: فلم يبق دليلاً، والضمير فيه راجع لحال المذاكرة. قوله: **(لما كان الغضب يقابله الرضا الخ)** لكن من عطف ما بعد الرضا عليه يعلم أن المراد به الرضا الخالي عن المذاكرة، كما أنه يعلم من ذكر المذاكرة بعدهما أن المراد بها الخالية عنهما، وكذلك يعلم أن المراد بالغضب الغضب المجرد عنهما ويدل لذلك ما يأتي للشارح من تفسير حالة الرضا بغير الغضب والمذاكرة. قوله: **(وعلى الثاني رد الخ)** لا يظهر احتمال الرد على الثاني بل احتماله جاء من أخذ الفعل من القناعة أي كفى عن هذا الكلام أو من جعله كناية عن استحى، لأن من استحى يغطي وجهه. نعم، قد يقال العرف أنه لا يأمرها بالستر إلا إذا كانت زوجة له، ففيه دلالة على الرد لكنه بعيد. قوله: **(فيحمل على ما سبق)** أي في عبارة النهر لا في عبارة المحشي، لكن عبارة النهر فيحتمل ما سبق الخ.

قوله: **(والحاصل أنه لما تعورف به الطلاق الخ)** فعلى ذلك يكون التعارف إنما هو في وقوع الطلاق بدون تعرض لصفته فتبقى صفته على ما كانت عليه قبل التعارف، وهي البينونة حيث لم يتعارف خلافها. تأمل. ومقتضى ما قرره وقوع البائن بقوله: أنت خالصة المتعارف إيقاع الطلاق به بدون تعارف على كونه بائناً وأنه لا يحتاج لنية. قوله: **(وكأنه عملاً بالاحتياط الخ)** مقتضى الاحتياط في مسألة الإقرار لزوم درهم كامل مع نصب غير مع أن المنقول عدم لزومه بتمامه مع النصب. قوله: **(أي بل معناه الجواب فقط الخ)** قال الرحمتي: قد علمت أن أنت واحدة يحتمله كما صرح به في المنح، ومثله اعتدى لاحتمال أنه أراد اعتدى ما صدر منك من القبائح. اهـ سندي. قول الشارح: **(أنا بريء من طلاقك)** أي منزه عنه ومتباعد. ويحتمل أن المراد أني أوفيت إيقاعه فيقع به الرجعي إذا نوى. اهـ سندي. قوله: **(والأوجه عندي أن يقع بائناً الخ)** فيه أن المنقول هو الاختلاف في وقوع واحدة رجعية وعدمه أصلاً، وما ذكره من توجيه وقوع البائن غير ظاهر إذ عجزه عن الإيقاع بالبينونة بسبب انقضاء العدة لا يقتضي وقوع البائن، وإنما جاءت البينونة من إنقضاء العدة. قول الشارح: **(وخليت سبيل طلاقك)** أي تركته وتباعدت عنه، أو خليت سبيله، فخرج ووقع. قوله: **(وإذا لم ينو الطلاق بشيء صح الخ)** أي فلا يقع عليه شيء لكن هذا ظاهر إذا كان الحال حال رضا فقط، إذ حال المذاكرة أو الغضب لا يتوقف ما هو متمحض للجواب على النية. ومنه اعتدّي كما تقدم. ولا يظهر الوقوع إذا نوى الحيض بواحدة غير مسبوقة بواحدة ينوي بها الطلاق، إلا إذا كانت الحال حال مذاكرة أو غضب، إذ في حال الرضا تتوقف الأقسام كلها على النية. تأمل. ثم ظهر أن وجه الوقوع الاقتضاء، ولذا قال في العناية: وبناء هذه الوجوه

على الاقتضاء وعلى حال مذاكرة الطلاق، وعلى أن النية تبطل مذاكرة الطلاق. اهـ.

قوله: (**ولما نوى بالثانية والثالثة الحيض الخ**) لا يناسب ذكر هذه العبارة هنا، إذ موضوع المسألة التي ذكرها نية الحيض بالأولى لا غير. قوله: (**ويحتمل أن هذا قول أبي حنيفة الخ**) يبطل هذا الاحتمال جعل أبي يوسف مع الإمام. والظاهر أن وجه الوقوع على قولهما أن السؤال يتضمن الطلاق كأنه قال: كم طلقت؟ والجواب يتضمن ما في السؤال، فكأنه قال: طلقت ثلاثاً. ويظهر من عبارة البزازية الثانية أن محل عدم الوقوع بعد السكوت إذا لم ينو الإلحاق، وإلا فيقع العدد ويلتحق بالصيغة وإلا فما الفرق بين مسألة البزازية هذه وبين مسألة السكوت؟ قوله: (**للفرق الواضح بينهما الخ**) كلام البحر في قياس مسألة الخلع على عكسها في أنه يقع بها الطلاق ولا يجب المال. وما أبداه المحشي لا يصلح فرقاً بينهما فيما ذكر، بل يظهر أن الفرق هو أن المال لما لغا بقي لفظ الخلع، وهو كناية لا تلحق ما قبلها، وهذا في الخلع. وفي عكسها بقي لفظ الطلاق وهو وصريح فيلحق. تأمل. قوله: (**ويدفع البحث من أصله تعبيرهم بالإمكان الخ**) قد يقال بوقوع أخرى قياساً على ما إذا نوى الثلاث، فقد اعتبر والمنوي فيها ولم يعتبر مجرد الإمكان مع قطع النظر عن النية تأمل حتى يظهر فرق. قوله: (**بل الإخبار عما صدر أوّلاً الخ**) لا شك أن الإخبار عما حصل أوّلاً متحقق بلفظ بائن بعد الجملة الأولى، ففيما فعله حصل تمثيل للإيقاع أوّلاً وثانياً. قوله: (**أو هي في العدة الخ**) في البحر التعبير بالواو. اهـ. ثم رأيت نسخة الخط بالواو. قوله: (**بعد وجود الشرط الثاني**) حقه الأول.

قوله: (**إذ لا يخفى أن التعليق بعد إيجاد المنجز الخ**) فيما قاله تأمل، إذ لا يتجه جعل المعلق بعد إيجاد المنجز خبراً عن البينونة المنجزة فالبحث متجه إذ لو قال: أبنتك، ثم قال: إن دخلت الدار فأنت بائن أو بائن رأس الشهر، لا يتأتى جعله إخباراً عن الأولى. ولا يقال المعلق أو المضاف لشيء كالمنجز عنده فكأنه عند وجود الشرط أو الوقت نجزه، وهو يصلح حينئذ خبراً عن الأولى لأنه لو اعتبر هذا لزم أيضاً عدم الوقوع فيما لو علق ثم نجز ثم وجد الشرط في العدة. قوله: (**فالوجه ما قالوه دون ما قبله**) نسخة الخط: دون ما قاله. قوله: (**قلت وعليه فكأنّ لفظ أسلم محرف عن سبي الخ**) لا حاجة لحمله على التحريف بل الظاهر إبقاؤه على ظاهره ويكون موضوع ما في البزازية إسلام أحد الزوجين الحربيين، وهما في دار الحرب إذا كانا مجوسيين، فإنه بإسلام أحدهما تبين منه بمضي ثلاث حيض. فإذا طلقها عقبها لا يلحقها الطلاق لأن هذه الفرقة فسخ لا طلاق، كما تقدم ما يفيده في باب الولي عند ذكر النظم فيه. ويظهر أن قول الفتح «أو خرجا مستأمنين» الخ إنما هو إذا كانا مجوسيين وإلا فلو ذميين وأسلم الزوج تبقى زوجة له. وعلّل في الفتح مسألة ما إذا أسلم أحد المستأمنين أو صار ذمياً بقوله: لأن المصر منهما كأنه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع. قوله: (**ثم يقتضي أن عدة الفسخ لا يقع فيها طلاق الخ**) يجاب عن الإيراد الثاني أن الحصر في كلامه إضافي أي

بالنسبة لمعتدة الوطء، فلا ينافي هذا أن معتدة الفسخ قد يلحقها الطلاق.

باب تفويض الطلاق

قوله: **(ثم اعلم أن اشتراط النية إنما هو الخ)** كلماتهم متفقة على اشتراط النية وذكر النفس أو ما يقوم مقامها، والاكتفاء بذكر النفس عن النية يكون مخالفاً لما اتفقوا على اشتراطه فلا يعوّل عليه. قوله: **(ولو قال ما لم تفعل ما يدل على الإعراض لكان أخصر وأفود الخ)** لم يظهر وجه كون ما ذكره أفود من عبارة المصنف، بل هي مفيدة ما أفاده كلام المصنف. نعم، هو أظهر من عبارة المصنف. ولعله المراد من قوله «أفود» قوله: **(ليصح عطف الخ)** فيه خفاء. قوله: **(لانتقاضه بالهبة فإنها تمليك الخ)** يدفع بالفرق، وهو أنه إنما ملك الرجوع في الهبة لاحتمال قصده المعاوضة فيها، ولذلك لا يملك الرجوع في الرحم المحرم والزوجة لعدم هذا القصد عادة، وما ذكر غيره موجود في مسألتنا فإنه لم تجر العادة أنه يملكها الطلاق في أمل أن تعوضه. تأمل. قول الشارح: **(بخلاف أنت بائن الخ)** ذكر في الفتح وجه عدم صحة نية الثلاث في: أنت طالق ووجه صحتها في: أنت بائن، ونحوه من ألفاظ الكنايات أول الطلاق. فانظره. قوله: **(ولأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال الخ)** الأوضح في الاستدلال ما ذكره الزيلعي حيث قال: ولأن هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال: فلان يختار كذا يريدون تحقيقه، فيكون كناية عن تحقيقها في القلب بخلاف قولها: أنا أطلق نفسي، لأنه لا يمكن أن يجعل حكاية عن تطليقها في تلك الحالة لعدم تصوره ولأن الطلاق فعل اللسان، فلا يمكنها أن تنطق به مع نطقها بهذا الخبر بخلاف الاختيار، لأنه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما، كما في كلمة الشهادة لما كانت حكاية عن التصديق بالقلب لم يستحل اجتماعهما، فجعلت إخباراً عما في ضميره. اهـ. قوله: **(وتصح فيه نية الثلاث)** أي إذا قال لها: طلقي نفسك لا في: اختياري تطليقة. قوله: **(نعم حيث كان الاختلاف المار الخ)** فيما سلكه المحشي هنا مخالفة ظاهرة لقولهم باشتراط النية وذكر النفس أو ما يقوم مقامها، فإن مقتضاه أنه لا بد من هذين الأمرين فدعوى أنه لا حاجة إلى النية عند ذكر النفس وأنه متفق عليه مخالف لعباراتهم هنا. تأمل.

باب الأمر باليد

قوله: **(الأمر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف الخ)** نقل في العناية عن شيخ الإسلام في توجيه صحة نية الثلاث بالأمر باليد أن الأمر باليد إسم عام يتناول كل شيء قال تعالى: **﴿والأمر يومئذ لله﴾** [الأنفطار: ١٩]. أراد به الأشياء كلها. وإذا كان إسماً عاماً يعني بدلياً صلح إسماً لكل فعل، فإذا نوى الطلاق صار كناية عن قوله: طلاقك بيدك. والطلاق يحتمل العموم والخصوص فيكون نية الثلاث نية التعميم. قول الشارح:

(أو طالق) لا يظهر وقوع الثلاث به. قوله: **(بأن قالت ألحقت نفسي بأهلي لا تطلق أيضاً)** الظاهر أن عدم الوقوع إذالم تنوبه الطلاق. قوله: **(فكذا إذا اختارت زوجها برد الأمر)** الذي في النهر عن الهداية «يردّ الأمر» بصيغة المضارع قوله: **(أقول هذا مدفوع بأن الكلام في المؤقت الخ)** ليس في عبارة الذخيرة ما يدل على أن الكلام في المؤقت بل هي عامة له ولغيره. ويدل لذلك أيضاً ما ذكره فيها من التعليل بقوله «لأن هذا تمليك» الخ إذا معناه أن الطلاق لما كان لازماً إذا وقع فيقع تمليكه كذلك، أي أن المرأة لا تملك رد الإيقاع من الزوج لو نجز فكذا لا تملك رد الأمر لأنه تمليك يثبت حكمه لها من الملك بلا قبول كالإيقاع.

قوله: **(وفيه نظر من وجهين: الأول أن القبول هنا الخ)** الظاهر عمد ورود هذا التنظير على توجيه قول الإمام بما في الدراية، وذلك لأنه إذا جعل ذكر الوقت تعليقاً واختارت زوجها أوّلاً يكون التعليق على حاله لأنه إنما علق طلاقها على اختيارها نفسها. فإذا اختارتها في الغد وجد المعلق عليه فتطلق عنده، بخلاف ما إذا لم يذكر الوقت واختارت زوجها فإنها قدرت التمليك، فلا تملك الطلاق بعده أو نفسها فلا تملك الرد بعده. نعم، يرد على التوجيه أنه لو كان تعليقاً لصح لها أن تطلق نفسها في المجلس بعد ما اختارت زوجها فيه أوّلاً، ولعله هنا ينظر إلى جهة التمليك أو يقال لها ذلك كما يفيده التوجيه. قوله: **(وأجاب في النهر بأن ما في القنية مبني على إطلاق ظاهر الرواية لخ)** ما مال إليه في النهر من ترجيح توفيق العمادية بالتوفيق بين المنجز والمعلق لا يتم لتصريح القنية بفرض المسألة في المعلق، فعلى ظاهر الرواية يخرج الأمر من يدها في كل من المنجز والمعلق. اهـ سندي. وذكر أيضاً أنه نقل في العمادية عن الذخيرة أنه يخرج في ظاهر الرواية. وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف لا يخرج، قال فاتفق صاحب القنية والعمادية على أن ظاهر الرواية هو الخروج. قوله: **(أن دخولها لا يكون إلا بالتزويج الخ)** ذكر المحشي فيما يأتي أنه قد يقال: إن له سببين التزوّج بنفسه والتزويج بلفظ الفضولي، والثاني غير الأول بدليل أنه لا يحنث في حلفه لا يتزوج. اهـ. وقد يدفع بأن المطلق ينصرف للغالب المعهود. تأمل.

فصل في المشيئة

قوله: **(لكن قوله أو ثلاثاً جار على قولهما بوقوع واحدة رجعية الخ)** انظر ما يأتي عند قوله: قال لها طلقي نفسك ثلاثاً وطلقت واحدة. قوله: **(فالصواب إسقاط قوله إن أجازه الخ)** ذكر الزيلعي أنه روى عن أبي حنيفة أن لا يقع شيء بقولها: أبنت نفسي، لأنها أتت بغير ما فوّض إليها إذ المفوّض الطلاق والإبانة تخالفه حقيقة وحكماً، فكان إعراضاً منها حتى يبطل خيارها به، كما يبطل بقولها: اخترت نفسي لاشتغالها بما لا يعنيها. اهـ. ولعل الأحسن حمل كلام الشارح على هذه الرواية فإنه أولى من نسبته إلى

الاشتباه إلا أن الأصوب حينئذ إبدال برجعية ببائنة. قوله: **(فإنه لا يقتصر على المجلس نهر في الجميع الخ)** الأصوب حذف قوله «نهر» فإنه لا وجود لهذه العبارة فيه، وإن كان صدرها فيه والعبارة بتمامها في البحر. اهـ. ثم رأيت نسخة الخط لم يذكر فيها لفظ «نهر». قوله: **(وعليه فلا فرق بين التمليك والتوكيل في ذلك فليتأمل)** قد يقال: إن التوكيل بالطلاق فيه شبهان:.شبه الإنابة وشبه التعليق فنظر للأول اشترطوا عقل الوكيل، فلو وكل محنوناً أو صبياً لا يعقل وتلفظ بصيغة الطلاق لا يقع، وإذا سكر بعده وطلق يقع نظراً للثاني.

قوله: **(لأن ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوّض إليها الخ)** مجرد ما ذكره لا يكفي لإثبات الحكم المذكور، فلم يعلم وجه اشتراط كون مشيئتها في المجلس إذ مجرد جعلها شرطاً للوكالة لا يقتضي اشتراط تحققها فيه. وأيضاً اقتصارها على المجلس لا يستلزم اشتراط تطليق الوكيل فيه. قوله: **(فلو لم تملك الثنتين لما جاز التفويض)** لعله التفريق. قوله: **(وكذا لو قال أمرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً الخ)** هذا مخالف لما قدمه أول الفصل عن الشرنبلالية فيما إذا أوقعت ثلاثاً وقد قال لها: طلقي نفسك مع نية الواحدة أو الثنتين أو مع عدم النية، حيث قال: فيما تقدم أن وقوع الواحدة جار على قولهما، أما عند الإمام فإنها إذا طلقت ثلاثاً ونوى واحدة فإنه لا يقع شيء. اهـ. والظاهر عدم الفرق بين قوله: أمرك بيدك المذكور هنا وقوله: طلقي نفسك المذكور سابقاً، والعلة المذكورة ظاهرة فيما تقدم أيضاً. وما نقله المحشي عن الكافي قبل هذا يوافق ما في الشرنبلالية. قوله: **(فكان مخالفاً في الأصل الخ)** كون المخالفة في الأصل غير مسلم، بل هي في الوصف، فإن كون الفظ متوقفاً على النية أو لا يتوقف وصف له لا أصل، فالفرق المذكور غير تام. قوله: **(قيد بقوله شئت مقتصرة عليه لأنها لو قالت الخ)** عبارة البحر: قيد بقوله: فقالت: شئت مقتصرة عليه لأنها لو قالت: شئت طلاقي فقال: شئت ناوياً الطلاق وقع لكونه شائياً طلاقها لفظاً، بخلاف ما إذا لم تذكر الطلاق لأن المشيئة ليس فيها ذكر القلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للإيقاع ويستفاد منه الخ. قوله: **(لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالقيام الخ)** كونها صار بيدها منافٍ لما مر من أنه لم يملكها في الحال شيئاً بل أضافه إلى وقت مشيئتها. اهـ سندي.

قوله: **(وهذا عنده أما عندهما فما لم تشأ الخ)** لهما أن هذا تفويض الطلاق إليها على أي وصف شاءت. وإنما يكون كذلك إذا تعلق أصل الطلاق بمشيئتها ولا يمكن ذلك إلا بتعليق أصله لاستحالته بدون وصف من أوصافه، ولأنه لو لم يتعلق أصله للغا تخييره قبل الدخول بها، وله أن «كيف» للاستيصاف ولا يتصور ذلك إلا بعد وجود أصله. اهـ زيلعي. قوله: **(وكتبت في حاشيتي على شرح المنار الفرق بين هذا التفويض الخ)** فيما قاله نظر، وذلك أن كلاً من الأمر باليد والتفويض بالاختيار يتوقف على نية الطلاق. وتصح نية الثلاث في الأول لا الثاني، وفيما نحن فيه لا حاجة لها أصلاً. وإن

اشترط موافقة ما أوقعته من بائن أو ثلاث لنيته إذا وجدت منه نية فما هنا بابه أوسع مما تقدم، وإن كان مراده بعامة التفويضات التفويضات المذكورة المفيدة لتفويض العدد فهو غير محتاج إليها أيضاً كالتفويض بـ «كيف» قول الشارح: **(وقع ما شاءته مع نيته)** أي للبائنة أو الثلاث. قوله: **(ويجب أن تعتبره مشيئتها الخ)** الذي تقدم في باب المهر أن طلاق المختلي بها بائن وإن لزمها العدة ووقع طلاق آخر في عدتها فقوله «لو موطوءة» قيد في كون الطلاق رجعياً، وهو احتراز عن المختلي بها وغير المدخو بها، فإن طلاقهما بائن. نعم، بطلان الأمر من يد غير المدخولة ظاهر ومن يد المختلي بها لا يظهر في مشيئتها الثلاث، فلها ذلك في العدة كما يظهر. قوله: **(واستظهره صاحب البحر في شرحه على المنار لأنه لا اشتراك الخ)** فيه أن المعلوم أنه إنما يعمل بالصريح دون الظاهر إذا تعارضا، فالأوجه ما صرح به من اشتراط نية الزوج عملاً بالصريح من عباراتهم.

باب التعليق

قوله: **(ولهذا لم يحنث بتعليق الطلاق الخ)** في الخانية: رجل قال لأمريته: إن قلت لك أنت طالق فأنت طالق فقال: قد طلقتك تطلق أخرى في القضاء، فإن عنى طلاقاً بذلك القول دين. اهـ. ومقتضاه أن ما ذكره المحشي حكم الديانة إن نوى كما ذكره.
قوله: **(ووجهه كما في الخانية أن الحيض والمرض وإن كان يمتد الخ)** فيه نظر، فإن الأحكام كما هي متعلقة بالجملة متعلقة بكل جزء، فيقال: الحيض يمنع صحة الصلاة وهذا الجزء منه كذلك. وعبارة الولوالجية أظهر حيث قال: الحيض والمرض وإن كان يمتد إلا أن الشارع لما علق بهذه الجملة حكماً جعل حالة الحيض وحالة المرض واحدة. اهـ. قوله: **(وهذا يرجع إلى قولهما إمكان البر شرط انعقاد اليمين خلافاً لأبي يوسف الخ)** فإنه بتعليقه بالمستحيل يقع منجزاً عنده، ولم يشر إليه هنا لأنه غير معمول به. اهـ سندي. لكن الظاهر عدم الحنث في مثال الشارح على قوله أيضاً لأن شرطه الدخول في سم الخياط ولم يوجد. نعم، يظهر الحنث عنده في الشرط المنفي لتحققه وظهور العجز عن شرط البر. قوله: **(فيلغو الشرط ويبقى قوله أنت طالق الخ)** في إلغاء الشرط وإبقاء قوله أنت طالق تأمل، بل مقتضى النظر أن يلغو هذا التعليق لإضافة الطلاق لحالة منافية له فهو كما لو علقه بالموت. قوله: **(وأوقع الطلاق في آخر جزء من حياته أو حياتها الخ)** حيث كان التعليق صحيحاً وممكناً إنما يتضيق في آخر جزء من حياتها، لا في آخر جزء من حياته لإمكان البر بعد موته فلا يتحقق عدم التزوّج إلا بموتها. قوله: **(لكنه لما علقه بالمستقبل صلح لجميع الخ)** يظهر أن اللام فيه زائدة.

قوله: **(نحو إن كنت تحبيني فإن قالت له لم أرد التزوج به بعدك وقع الطلاق الخ)** تقدم أنه لو قال لها: إن لم تشائي فأنت طالق فقالت: لا أشاء، لا تطلق لأن عدم المشيئة لا يتحقق بقولها «لا أشاء» لأن لها أن تشاء من بعد وإنما يتحقق بالموت. اهـ بحر.

والظاهر أن ما نحن فيه كذلك. وبالجملة فجميع ما قيل في جواب هذه الحادثة لا يخلو عن مناقشة. والأظهر أن التعليق صحيح، وتطلق في آخر جزء من حياتها وهي على عصمته. قوله: (**والضابط فيه أن ما صح تعليقه بالشرط يقتصر الخ**). وذلك أن كل تصرف جعل سبباً لحكم شرعاً إذا وجد من غير ولاية شرعية لم يثبت حكمه وتوقف، فإن كانن مما يصح تعليقه جعل معلقاً وإلا احتجنا أن نجعله سبباً للحال يتأخر حكمه فالبيع لا يعلق فيجعل سبباً للحال، فإذا زال المانع ظهر أثره من وقت وجوده، ولذا ملك الزوائد والطلاق يعلق فجعل الموجود من الفضولي متعلقاً بالإجازة فعندها يثبت للحال لا مستنداً فلا يثبت حكمه إلا من وقت الإجازة. قوله: (**قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كلمت فلاناً فكلم ثم تزوج لا يقع الطلاق عليها الخ**). وجهه أنه باعتراض الشرط لا تطلق حتى يتحقق وهي في ملكه، فإذا كلمه أوّلاً لم يوجد الشرط وهي في ملكه، وإن كلمه ثم تزوّج ثم كلم تحقق الشرط في الملك فتطلق المتزوجة بعد الكلام الأول. وفي البحر عن المحيط: لو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كلمت فلاناً فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلقت التي تزوج قبل الكلام. ولو قدم الشرط طلقت التي تزوجها بعد الكلام وذا لو وسطه. اهـ. وفيه عنه أيضاً: لو قال إنن فعلت كذا فكل امرأة تزوجها طالق فتزوج، ثم فعل لا تطلق لأنْ المعلق بالفعل طلاق المتزوجة بعده ولم يوجد. وإذا نوى تقديم النكاح على الفعل صحت نيته لأنه نوى ما يحتمله فصار كأنه قال: كل امرأة أتزوجها طالق إن فعلت. اهـ. وفي حاشية عن الفتح: أن اعتراض الشرط على الشرط كقوله: إن تزوجتك فأنت طالق إن دخلت الدار، لا تطلق حتى يتحقق مضمون الشرطين.
قوله: (**اللهم إلا أن يكون مراد الخانية ما إذا قال إن زوّجتماني بأمري الخ**) لكن على أن هذا مراد الخانية لا يظهر أن هذا فيه خلاف كما يستفاد من قول الخانية: الصحيح أنه يصح. والظاهر أن مراد الخانية بالأمر بعد التعليق بزواجهما له المطلق عن الأمر، وأنه إذا لم يكن بأمره لا ينفذ عليه فكأنه لم يوجد. وعبارة الخانية بالحرف: وكذا لو قال لوالديه: إن زوجتماني امرأة فهي طالق، فزوجاه امرأة بأمره قالوا: لا تصح هذه اليمين. وقال الشيخ الإمام محمد بن الفضل: تصح وتطلق، وهو الصحيح لأن التزويج لا يتم إلا بالتزوج. اهـ. فتأمل. قوله: (**ما استنبطه بعض فضلاء الدرس أن التزوج يعقب التزويج الخ**) نعم الأمر مكذلك بحسب الوضع اللغوي، لكن يراد في الاستعمال بالتزوج النكاح لا أثر التزويج. ثم إن ما قاله بعض فضلاء الدرس موضع نظر، لأن الملك مقارن للتزوج لا سابق عليه لأنه يوجد عقب الإيجاب والقبول اللذين هما معنى التزويج كل من الملك والتزوج بدون سبق لأحدهما على الآخر لأنهما أثره. وسيذكر المحشي عند قول المصنف «وبأنت طالق بمشيئة الله تعالى» أن قول الفتح «في» بمعنى الشرط إشارة إلى أنه لا يصير شرطاً محضاً حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه، وتظهر الثمرة فيما لو قال لأجنبية: أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق، كما لو قال: مع نكاحك بخلاف ما لو

قال: إن تزوجتك. اهـ. قوله: **(فلو عامياً اتبع رأي القاضي الخ)** المراد به غير المجتهد بدليل المقابلة، فيشمل العالم والجاهل كما يأتي له في القضاء.

قوله: **(أما إن أفتى له فهو على الاختلاف الخ)** هكذا نقل هذه العبارة المحشي في القضاء، ولم يظهر كون الإفتاء على الخلاف السابق في القضاء بالنسبة لمن له رأي واجتهاد. ولتراجع عبارة الولوالجية والتعليل المذكور بوله «لأن قول المفتي» الخ لا يوافق ما قبله. ثم بعد ذلكراجعت الولوالجية وظهر منها أن ما نقله عنها صاحب البحر فيه اختصار مخل وذكرت نصها فيما يأتي من القضاء عند قوله: ونفذ القضاء بشهادة الزور ظاهراً وباطناً، فإن موضوع ما فيها ما إذا كان المقضى له جاهلاً لكن استفتى فأفتى له مفت هو أعلم من القاضي، فهذه المسألة على الاختلاف لأن الفتوى في حق الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده، فصارعين تلك المسألة. وثمة على الاختلاف فكذا هذا. قوله: **(فلو ثبت هذه الرواية عن محمد الخ)** مجرد ثبوت هذه الرواية عن محمد لا يكفي لبناء الحكم عليها لما ذكره من أنه ليس للمفتي الإفتاء بالرواية الضعيفة. قوله: **(ويمكن أن يكون مراده ما قدمه في فصل المشيئة الخ)** لا يصح أن يكون هذا مراده فإنه ليس فيه إضافة للملك بل هو مسألة أخرى. وكتب السندي: كما مر أي في قوله أو الإضافة إليه. اهـ. أي فإنه يؤخذ من صحة الإضافة عدم البطلان بتنجيز الثلاث. تأمل. قوله: **(لأنه مقيد بما إذا كانت الثلاث باقية الخ)** قد يقال: إنه وإن زال بتنجيز ما دون الثلاث بعض طلقات هذا الملك إلا أن الزوج لما هدم هذا البعض صار كأنه لم يوجد، فبعودها للأول تعود بطلقات النكاح الأول فلا حاجة حينئذ لدعوى التقييد المذكور في الفتح. قوله: **(لأن الزوج الثاني هدم الواحدة الباقية الخ)** لعل حقه الثنتين المنجزتين.

قوله: **(مشتق اشتقاقاً كبيراً الخ)** الاشتقاق إن اعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب كضرب وضارب سمي اشتقاقاً أصغر، أو بدون الترتيب نحو جبذ وجذب فصغير، أو المناسبة في الحروف والمعنى نحو ثلب وثلم فأكبر. وتعتبر في الأصغر موافقته في المعنى، وفي الأخيرين مناسبته والمناسبة أعم. ولا بد في الاشتقاق من تغيير ما بحركة أو حرف بزيادة أو نقصان. كذا ذكره ط في أول الكتاب يقال: ثلم الإناء كسر حرفه، وثلبه إذا لامه وعابه وطرده وقلبه، وثلمه، وجذبه إذا مده والحبذ الجذب. اهـ. وفي المراح: والاشتقاق ثلاثة أنواع: صغير وهو أن يكون بينهما تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب، وكبير موهو أن يكون بينهما تناسب في اللفظ دون لترتيب نحو حبذ وجذب، وأكبر وهو أن يكون التناسب بينهما في المخرج نحو نعق من النهق بإبدال العين من الهاء. اهـ فتأمل. قوله: **(فإضافة الألفاظ إلى الشرط إضافة المسمى إلى الاسم الخ)** أي الألفاظ التي سميت شرطاً، لكن ما يعلم من كلماتهم هو إطلاق الشرط على الفعل الذي يتعلق به الجزاء لا على أداة التعليق. ولذا قال في الدرر: والشرط ما يتعلق به الجزاء والأجزية تتعلق بالأفعال. اهـ. قوله: **(فإن جاء**

صاحبها وإلا استمتع بها) فاستمتع جواب الشرط المدغم بـ «لا» النافية، وتؤوّل الآية بأن الوصية نائب فاعل كتب. قوله: **(فقد أفاد ما في النهر الخ)** إلا أنه فات على الشارح أن ينبه على منع دعوى أنها لم تسمع إلا منصوبة، فإن المستفاد من قول النهر بأن هذا بعد تسليمه الخ أنه يمنع دعوى أنها لم تسمع إلا منصوبة وإنما يقول به على طريق المجاراة للخصم. قوله: **(فيه أن اليمين هنا هي التعليق)** بحمل اليمين على الأقسام وحمل التعليق على جملتي الشرط والجزاء تصح هذه العبارة. تأمل.

قوله: **(ولفظ أيّ إنما يعم بعموم الصفة الخ)** عموم الصفة بإسناد الفعل إلى عام وخصوصها بإسناده إلى خاص. والذي في البحر أنه استشكل الفرق في التبيين وفتح القدير ولم يجيبا عنه، وأنه ظهر له أنه لا إشكال من حيث الحكم وأنه منقول في الخلاصة، والولوالجية، ثم ذكر الفرق المذكور في المحشي. قوله: **(أما لو كان الزوج الآخر قبل الثلاث فإنه يقع ما بقي)** كذا ذكره ط عن الحلبي ومقتضى ما قدمه عن الفتح من أن قولهم: المعلق طلقات هذا الملك مقيد بما إذا كانت الثلاث باقية فإذازال بعضها صار المعلق ثلاثاً مطلقة. اهـ. أنه بعد عودها يقع الثلاث لا ما بقي. وكذا مقتضى ما ذكرناه هناك. فتدبر. نعم، ما ذكره الحلبي يوافق ما قاله محمد من أن الزج الثاني إنما يهدم الثلاث. قوله: **(فعلى رواية الجامع وهو الأصح يحتاج إلى الحكم الخ)** ما ذكره موافق لما في البحر والبزازية إلا أن الظاهر عدم الاحتياج إلى الحكم ثانياً بالفسخ على رواية الجامع، ويحتاج إليه على رواية المبسوط عكس ما في البزازية. قوله: **(واعترضه في النهر بأن عتق مدبريه الخ)** قد يدفع بأنه بالارتداد واللحاق وجد كل من خروج المعلق عن الأهلية وزوال الملك وبطلان التعليق للأول، وعتق المدبرين وأمهات الأولاد للثاني، ولا مانع من ذلك. قوله: **(لأن المقصود هناك الانحلال بمرة الخ)** الأحسن في الجواب ما ذكره ط، وما ذكره ح لا يدفع التكرار فإنه حيث قال: أوّلاً بانحلالها بوجود الشرط مرة يعلم منه انحلالها بعد وجوده. قوله: **(وهذا أولى من التعليل الخ)** لما كان المقصد هنا هنا وقوع الطلاقف وكان الأصل عدمه صح التعليل بأنه متمسك الأصل، وهو عدم الطلاق لا عدم الشرط، كما قاله المحشي. قوله: **(بكسر الهمزة الخ)** ما سلكه المحشي في إعراب هذه الجملة خلاف الظاهر. قوله: **(لكن قيل إن علة عدم العتق اشتراط الدعوى في شهادة عتق العبد الخ)** يبعد أن العلة ما ذكره تعليل عدم القبول بأنها شهادة نفي معنى. اهـ. فالظاهر أن المسألة خلافية.

قوله: **(وهذا مشكل الخ)** يدفع هذا الإشكال بأن التعليق في كلام الزيلعي مستعمل في بيان طلاق السنة، فلم يتمحض للتعليق نظير ما قدمه فيما لو علقه بمجيء رأس الشهر وهي من ذوات الأشهر إلى آخر ما قدمه. ويدل لذلك أيضاً تعليل الزيلعي. وهذا لا يخالف ما نقله عن الكافي، فإنه في التعليق المحض. قوله: **(لأنها الشدة بغضها إياه قد تحب التخلص منه بالعذاب الخ)** يقال أيضاً إنها لشدة بضها له قد تحب التخلص منه

بالضرب وتسربه فلم يتيقن بكذبها أنها سرت به، فالفرق بين المسألتين مشكل كما قال قاضيخان. قوله: **(وبه يندفع إشكال شمس الأئمة وإشحكال قاضيخان)** الأظهر في دفع الإشكال أن يقال: هذه المسألة فيها طريقتان: الأولى أن المدار على الإخبار وجوداً وعدماً بلا نظر للتيقن بالكذب وعدمه. والثانية أن المدار عليه أيضاً إلا إذا تيقن بالكذب فلا يعمل بالإخبار حينئذ، والظاهر اعتماد الأولى لموافقتها لكافي الحاكم الجامع لكتب ظاهر الرواية. قوله: **(في وقت عدتها المعروفة لزوجها وضرتها الخ)** لعله في عادتها. والظاهر أن المدار على معرفة الزوج خاصة ولا يشترط معرفة الزوجة الضرة. قوله: **(وتظهر أيضاً فيما لو كان المعلق بالحيض عتقاً الخ)** بيانه أن الاستناد إنما هو في الحكم القائم لا في المتلاشي. قوله: **(وفي أنها لا تحتسب هذه الحيضة الخ)** عدمالاحتساب من العدة لا يظهر كونه ثمرة للتبين بل الحكم كذلك لو قيل بالاستناد. تأمل. قوله: **(وأجاب في النهر بأن الظاهر أنه محمول لخ)** الأظهر في الجواب أن يقال: إن معنى قوله «في الثلاث» ما إذا كان المعلق ثلاثاً والمسألة بحالها. قوله: **(وتصدق في حقها)**. أي في الاستمرار لكن قوله «دون ضرتها» محله إذا لم يصدقها في نزول الدم كما يستفاد من السندي. ثم إن ما ذكره هنا من قوله «وتصدق» الخ لا يغني عنه قوله المار، «ما لا يعلم إلا منها» الخ إذ موضوع السابق اختلافهما في الحيض بدون أن يوجد منه ما يدل على تصديقها، وهنا إنما اختلفا في الاستمرار.

قوله: **(وذلك بأن تخير وهي متلبسة بالحيض وبعد الطهر منه الخ)** قبول قولها وهي متلبسة بالحيض ينافي ما يذكره عن الفتح من عدم قبوله قبل الطهر وهو الحيض، والظاهر أن ما قاله في البيان ليس مراد الجوهرة بل مرادها الاحتراز عن قبول قولها بعد الطهر. وعبارتها: وإن قال إن حضت حيضة فأنت طالق، فقالت: حضت يقبل قولها ما لم تر حيضة أخرى، لأن شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت: حضت وطهرت، ثم الآن أنا حائض أو طهرت منها أي الثانية لا يقبل. اهـ والظاهر عدم مخالفتها لما في الفتح كما هو ظاهر بالتأمل. قوله: **(وإن سلم)** أي عدم الإيهام. قوله: **(إذ لو كانت لأقل من ذلك احتمال حدوثه الخ)** وكذا لتمام السنتين إذ يحتمل أنه حدث قبل التعليق بلحظة لطيفة. قوله: **(أو بأن كرر أداة الشرط بغير عطف كأن أكلت إن لبست فأنت طالق لا تطلق ما لم تلبس الخ)** قال في البحر: أصله قوله تعالى: **﴿ولا ينفعكم نصحي أن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾** [هود: ٣٤]. فالمعنى إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم. ووجه المسألة أنه لا يمكن أن يجعل الشرطان واحداً النزول الجزاء لعدم العطف، ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء لعدم الفاء الرابطة، ونية التقديم والتأخير أخف من إضمار الحرف لأنه تصحيح المنطوق من غير زيادة شيء آخر، فكان قوله إن أكلت مقدماً من تأخير لأنه في حيز الجواب المتأخر، والتقدير: إن لبست فإن أكلت فأنت طالق الخ. اهـ. وقد ألف

العلامة ابن هشام رسالة في هذه المسألة سماها «اعتراض الشرط على الشرط» ونقلها عنه السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر النحوية» وتكلم على ذلك العلامة إلا سنوي في كتابه «الكوكب الدري»، وقد جمع ذلك كله الشيخ حسن الجبرتي في رسالة سماها «مأخذ الضبط في اعتراض الشرط على الشرط».

قوله: **(وهذا إذا لم يكن الشرط الثاني مترتباً الخ)** قال المقدسي: هذا التقييد نقله الحصيري عن الفراء، وهكذا روي عن أبي يوسف، والأصح ما ذكره محمد لما ذكرنا فليحرر. انتهى. كلام ابن الهمام. اهـ. لكن لم أره في الفتح. ولعله ذكره في غيره قوله: **(احتراز عن الشرط الأول فإنه على التفصيل الخ)** فيه أن المراد بالثاني ما وجد ثانياً، وبالأول ما وجد أوّلاً وما تقدم من اشتراط وجود الأول في الملك في بعض المسائل ليس فيه تعليق الطلاق بشيئين بل أحد الشرطين شرط لانعقاد، والثاني شرط للحنث فلم يوجد تعليق جزاء بشرطين بل هما تعليقان مختلفان، فلم يدخل ذلك في كلام المصنف والشارح كما يفيد هذا عبارة البحر السابقة. قوله: **(لأن التزوج عليها أن يدخل عليها من ينازعها في الفراش الخ)** فإن الرحمتي يشكل على هذا التعليل أن عدم لزوم القسم لا يمنع ذلك حتى لو تزوج عليها في السفر طلقت الجديدة ولا قسم فيه. والأولى أن يقال: معنى نكاحه عليها أن يدخل عليها امرأة بعقد النكاح مع بقاء نكاح الأولى والمبانة قد انقطع نكاحها بالكلية، ألا يرى أنها لا تطلق بكل امرأة! اهـ. قوله: **(لا في الأمر الخ)** قال البيري: بطلان الاستثناء في الأوامر قول محمد في غير واية الأصول، وفي الظاهر يصح ونقل ذلك عن الإسبيجابي. اهـ. قوله: **(وانظر لمَ لمْ يجعل تأكيداً الخ)** يقال: ما هنا محمول على ما إذا لم يقصد التأكيد وما سبق فيما إذا قصده حتى لو قصده هنا ولم يقصده في السابق ينعكس الحكم. قوله: **(وصوابه إن عني الرجعي يقع الخ)** وجهه ظاهر لأنه لو اقتصر على الرجعي كان فاصلاً لغواً فكذا لو عناه هنا، فإن قوله: أنت طالق يقع به الرجعي: فكما أن ذكر الرجعي لا فائدة فيه، فكان فاصلاً لغواً، فكذا قوله رجعياً أو بائناً مع نية الرجعي. ولو اقتصر على البائن كان مفيداً فصح الاستثناء لعدم الفاصل، فكذا لو نواه في رجعياً أو بائناً. اهـ. رحمتي.

قوله: **(أشار به إلى قسم رابع وهو ما إذا كتبهما معاً الخ)** يعني أن قوله «أو أزال الاستثناء» الخ صادق بما إذا تلفظ بالطلاق وكتب الاستثناء أو كتبهما ثم أزال الاستثناء، وعلى هذا يكون أشار به إلى قسمين إلا أنه لما كان المتبادر منه الأول يكون إفادته للثاني بطريق الإشارة. قوله: **(نعم صرحوا في الإيمان بأنه لو حلف الخ)** أي فقد نفوا المؤاخذة بظن الصدق فربما ينفي الانعقاد بظن صدق خبر المستثنى لكن بين المسألتين بون بعيد. تأمل. قوله: **(لكن في التتارخانية عن الملتقط إذا سمعت المرأة الطلاق ولم تسمع الاستثناء الخ)** بتقييد الكلام الأول بما إذا سمعته المرأة وغيرها حتى يتصور منازعتها أو منازعة غيرها، والثاني بما إذا لم يسمعه أحد لا يرد ما في التتارخانية فإن موضوعه ما إذا

سمعته فإنها يلزمها منازعته ولا يحل لها تمكينه، وإن كان القول قوله. وهي نظير من سمعت من الزوج طلاقها وأنكره فيجري في مسألتنا ما قيل فيها. قوله: **(قلت الفساد وإن كان في الفريقين لكن أكثر الخ)** أقرّ ما قاله الرملي الفتال والرحمتي، فحيث اختلف الترجيح يلزم العمل بظاهر الرواية حتى على فرض ظهور وجه مقابلها. قول المصنف: **(قال أنت طالق ثلاثاً ثلاثاً إن شاء الله الخ)**. هكذا في الفتح والبحر. والذي في الخانية من التعليق، ونقله في نور العين في أحكام الاستثناء أن الصحيح عدم الوقوع ونصه: قال لعبده: أنت حر وحر إن شاء الله، أو قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً إن شاء الله؛ قال مشايخنا ومشايخ بلخ: المكرر تأكيد لما أفاده اللفظ الأول فلا يتغير به حكم الأول، وقال مشايخ سمرقند: لا تنعقد هذه اليمين لأن اللفظ الثاني لا يفيد إلا ما أفاده الأول فليغو، ويصير فاصلاً بين اللفظ الأول وبين الاستثناء، فيبنغي أن لا يصح اليمين والاستثناء في قول الإمام ويقع الطلاق والعتاق. والصحيح قول مشايخنا، لأن صحيح الكلام واجب ما أمكن وأمكن تصحيحه بجعل الثاني تأكيداً للأول، ولو كان لغواً فليس كل لغو يكون فاصلاً. ألا يرى أنه لو قال لامرأته أنت طالق يا فلانة إن دخلت الدار صح اليمين ولا يصير النداء فاصلاً! انتهى.

قوله: **(وأما أبو حنيفة فقيل مع أبي يوسف الخ)** فيه تأمل: فإن أبا حنيفة لا يقول إلا بأن الاستثناء للإبطال واختلف التخريج على قوله أيضاً، فقيل: لا يشترط ذكر الرابط وقيل: يشترطه، ولا يلزم منْ موافقته لأبي يوسف في مسألة التتارخانية أن يقول كقوله إنه للتعليق إذ لم يوجد عنه إلا أنه يقول إنه للإبطال. قوله: **(هذا الضمير لا مرجع له في كلامه الخ)** بل له مرجع وهو الخلاف على الاحتمال الأول، أما ما يفهم من الكلام على الاحتمال الثاني مع أن أبا يوسف وإن قال بالتعليق يقول إن فيه إبطالاً أيضاً بدليل ما ذكره الشارح من التعليل له بقوله «لاتصال» الخ. قوله: **(كان شاء الله فأنت طالق)** وكذا لو أخر الجزاء بدون فاء. قوله: **(أو يكتبهما أو يمحوهما الخ)** المناسب زيادة قوله ويثبتهما قبل قوله ويمحوهما، كما أن المناسب أيضاً ذكر ويثبت ما كتبه بعد قوله «أو بالعكس» لتتم المقابلة. قوله: **(تبلغ ألفين ومائتين وأربعين)** أوصلها الرحمتي إلى مائة ألف وثمانية آلالف وثمانين ألفاً وأربعمائة، ونقل عبارته السندي. قوله: **(وإبطال البعض كانت طالق ثنتين وثنتين إلا ثلاثاً الخ)** عبارة البحر: زاد في الخانية خامساً، فقال: والخامس ما يؤدي إلى تصحيح بعض الاستثناء وإبطال البعض. اهـ. وقال في حاشيته: كان عليه أن يقول: بعض المستثنى منه وليس ما نقله عبارتها بل عبارتها هكذا: والخامس إبطال البعض كما لو قال الخ. اهـ. وبهذا تبين أن علة بطلان الاستثناء ما يلزم على صحته من إبطال إحدى الثنتين بالكلية، ويظهر أنه لا حاجة لزيادة ما في الخانية فإن البطلان للزيادة على المستثنى منه، أو أن إخراج الثنتين من الثلاث لغو كما قال المحشي.

قوله: **(وإذا تعقب جملاً فهو قيد للأخيرة منها)** قال في البحر عن المحيط: قال:

أنت طالق ثنتين وثنتين الاثنتين إن نوى الاستثناء من إحدى الثنتين لم يصح، لأنه استثناء الكل من الكل وإن نوى واحدة من الأولى وواحدة من الأخرى يصح، وإن لم يكن له نية يصح الاستثناء، ويقع ثنتان خلافاً لزفر لأنه أمكن تصحيح الاستثناء بأن يصرف إلى كلا العددين فيصير مستثنياً من كل جملة واحدة، فيصرف إليهما تصحيحاً لكلامه. اهـ. فانظر مع ما أفاده كلام الفتح. قوله: **(ونحو أنتن طوالق إلا زينب وعمرة وهنداً وليس له رابعة الخ)** الظاهر أن هذا الاستثناء من الاستثناء بالمساوي سواء كان له رابعة أو لا حيث كان الخطاب للمستثنيات. قوله: **(أو الجنس أعني الثلاث الخ)** الذي تقدم أن: أنت طالق لا يحتمل الجنس فلذا لا تصح نية الثلاث منه، فكيف يصح الاستثناء منه؟ قوله: **(ثم ذكر إشكالاً وجوابه وذكر عبارته بتمامها في البحر الخ)** حيث قال لقائل أن يقول: لو جعل الثاني تكراراً لزم ثبوت الحرّية حالاً على قول الإمام، ويصير الثاني فاصلاً كما في: أنت حر وحر إن شاء الله. ويجاب بأن جعل الثاني تكراراً معنى لا لالفظاً لأن الثاني عطف على الأول، ولا يعطف الشيء على نفسه والعبرة في الباب للفظ، فإذا انتفى التركار لفظاً كان الثاني حشواً فصار فاصلاً، وفيما نحن فيه الثاني غير معطوف على الأول، فأمكن جعل الثاني تكراراً فكانا واحداً معنى فلا يفصل، ونظيره حرحر إن شاء الله تعالى اهـ. قوله: **(ومع ذلك فقد ترك ما إذا وسطه الخ)** لا يظهر أنه ترك ما إذا وسطه على ما في بعض النسخ، فإنه صادق بالتوسط.

قوله: **(فهذا على فتزوج واحد الخ)** والظاهر أنها تطلق أيضاً بكل واحد من التزوجين كالتي بعدها. قول الشارح: **(إن غبت عنك أربعة أشهر فأمرك بيدك ثم طلقها الخ)**. ذكر الرحمتي أن غيبته عنها بعد الفرقة لا تنحل بها اليمين، لأن المراد أن يغيب عنها مع قيام الزوجية نظير ما لو حلفه وال ليعلمه بكل داغر يدخل البلد، فإنه يتقيد بحال قيام ولايته. وهنا المراد أن يغيب عنها مع قيام الزوجية نظير ما لو حلفه وال ليعلمنه بكل داغر يدخل البلد، فإنه يتقيد بحال قيام ولايته، وهنا المراد أن لا يوحشها بالفرقة، وإنما تكون إيحاشاً مع قيام الزوجية فراجعه وتأمل. اهـ نقله السندي. قوله: **(على أن يجامعها حتى تنزل لأن شبعها يراد به الخ)** أي فلا يكفي إنزالها بمقدماته. ونقل الفتال أنه إن سبق ماء الرجل ماءها لا يقع، وعلى ضده يقع. قوله: **(ثم رجع لا حنث الخ)** حقه حذف «لا» النافية، كما هو عبارة ط. قوله: **(وذكر في الخانية تخريج عدم الحنث الخ)** الظاهر أن ما في الخانية مبني على أن الذهاب كالإتيان يتوقف تحققه على الوصول حتى يتأتى إثبات الخلاف. قول الشارح: **(حلف إن لم أكن اليوم في العالم أو في هذه الدنيا فكذا يحبس الخ)**. الظاهر أنه يحنث في يمنيه في عرفنا الآن لتحقق شرطه، والأيمان مبنية على العرف. قوله: **(لا يحنث بلا خلاف الخ)** لا يظهر فوق بين السكني وغيرها في هذا التفصيل. قوله: **(وأما مسألة القنية فالظاهر أنها مبنية على خلاف المختار الخ)** لا يظهر. فإنه إذا قيل بعدم الحنث فيما إذا كان المنع غير حسي يلزم أن يقال به أيضاً في الحسي

بالأولى كما لا يخفى. والظاهر أنه إنما قيل بالحنث في المرض لعدم توسط العبد في هذا الشرط العدمي، فقد تحقق بدون وجود ما يقطع نسبه عدم الفعل عنده وبحبس السلطان توسط العبد في تحقق هذا الشرط، فقطع نسبة عدم الفعل عن الحالف فكأنه لم يوجد، وعلى هذا يكون القيد مثل الحبس لا المرض. تأمل. قوله: **(ويكون ما في القنية والبزازية مبنياً على إجرائه في العدمي أيضاً)** فيه أن ما في القنية فيه شرط الحنث عدمي، وقد فرق بين المنع الحسي وهو المرض وغيره وهو الحبس، وما في البزازية شرط الحنث فيه عدمي أيضاً، وذكر الاختلاف في الحنث ولم يتعرضا لما إذا كان شرطه وجودياً، وأنه هل يجري فيه التفصيل بين الحسي وغيره أولاً؟

باب طلاق المريض

قوله: **(لا يكون فاراً)** حقه حذف «لا» قوله: **(قلت فائدته أنه قد يطول سنة فأكثر الخ)** هذا الجواب غير تام فإنه بطول المرض سنة مثلاً مع اتصال الموت لا يخرج به عن كونه مرض موت، بل الأحسن في الجواب أنه ليس المدار على مجرد الاتصال، فإن من به صادع مثلاً لو مات به لا يقال إنه يكون به فاراً وإن اتصل به الموت، فلا بد من بيان المرض الذي يكون به فاراً مع اتصاله بالموت. وما يأتي من أن ما قال سنة فأكثر لا يسمى مرض موت خاص بالمقعد ونحوه بشرط أن لا يقعده في الفراش، فغير ما ذكر يسمى مرض الموت وإن طال. قوله: **(أما المرأة فإن لم يمكنها الصعود إلى السطح الخ)** وفق الرحمتي بين القولين في هذه المسألة فقال: إن كانت تستغني عن الصعود إلى السطح إلا نادراً كالشام والروم فهي صحيحة، وإن عجزت عن الصعود إليه وإن كانت لا تستغني عنه ولا سيما في الصيف كالحرمين فهي مريضة. وهذا له وجه وجيه لأن من كثر تردّده إلى السطح حتى صار عادة لا يعجزه عنه أدنى مرض، وربما تعجز عنه مع الصحة فلا تكون مريضة. اهـ. قوله: **(احتراز عما إذا تطاول ثم تغير حاله الخ)** جعله السندي احترازاً عما لو تطاول وأقعده فهو مريض كذلك. اهـ. وهو الظاهر، أما إذا تطاول ثم تغيّر حاله فهو راجع في المعنى لما نقله عن القنية.

قوله: **(لأن إرث من أبانها في مرضه الخ)** ولأنه في الفصولين ما ذكر الخلاف نقل عن صاحب المحيط القائل بالإرث وأنه لا رواية لهذا في الكتب، أنه قال بعد ذلك: لا ترث. وأنه وجد مسألة في الفرائض تدل على عدم الإرث. قوله: **(ولو قال على سؤالها الطلاق كما قال غيره لكان أولى)** بل الظاهر أن ما أتى به الشارح أولى لعمومه لما إذا قالت: أنا راضية بإبانتك لي، فإنه لا ميراث لها مع أنه لم يوجد سؤال. قوله: **(فادّعت العتق في حياته الخ)**. أي قبل الطلاق وهو مريض، أو قبل مرضه حتى تتحقق أهليتها للميراث وقت الطلاق إذ الشرط أهليتها للميراث وقت الطلاق أيضاً. قوله: **(ومفاد التعليل أن الأجنبي لو خلعها من زوجها على مهرها الخ)** لكن مقتضى قولهم الإجازة

اللاحقة كالوكالة السابقة أن لا ميراث لها. وهذا كله على أن الطلاق واقع بدون إجازة، وعلى أنه غير واقع إلا بالإجازة منها فلا ميراث لها، ويأتي في الخلع الخلاف في الوقوع. قوله: **(فيه خلاف محمد الخ)** وجه قول محمد أنه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله، وإنما المرأة أبطلت حقها بإتيانها بذلك الفعل. ووجه قولهما أنها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج فينتقل فعلها إليه كما ينتقل إلى المكره. اهـ من الزيلعي قوله: **(وإلا فلا تصح للتهمة بحر)** عبارة البحر: فلا يصح بالياء أي الإقرار. قوله: **(وليس تكذيبها له في اطلاق السابق رضا الخ)** ليس في ذكر هذه كبير فائدة. قوله: **(هذا إنما يظهر لو ادّعت أن الإبانة كانت في الصحة الخ)** ما قاله ظاهر إلا أنه يقتضي فيما إذا صدقته في حياته أنها ادّعت الإبانة في صحته، وكيف يكون لها ميراث مع أن دعواها تتضمن أنها لا ميراث لها؟ فللورثة أن يؤاخذوها بزعمها. ويجاب بأن بتصديقها له في حياته على جحوده ارتفع تناقضها قبل انتقال التركة للورثة بخلاف ما لو صدقته بعد موته لانتقالها لهم. وذكروا في الرضاع أنها إذا قالت: هذا إبني رضاعاً وأصرت عليه له أن يتزوجها لأن الحرمة ليست إليها، قالوا: وبه يفتي. قال في الخلاصة: وفيه دليل على أنها لو ادّعت الطلقات الثلاث وأنكر الزوج حل أن تزوّج نفسها منه. وعلّله في النهر بأن الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الزوج به فصح رجوعها. قوله: **(يكون فاراً بذلك القول لا بنفس البيان)** فيه تأمل، وذلك أنه بنفس القول لا يكون فاراً لعدم وقوع الطلاق المعلق بالبيان فلا يكون فاراً إلا به. قوله: **(مؤيد للقول بأن البيان في الطلاق المبهم إيقاع الخ)** الأصوب أن يقول «مؤيد للقول بأن الطلاق المبهم» الخ. قوله: **(أما لو علق على فعله صار فاراً بالفعل الخ)** فيه ما سبق. قوله: **(حتى لو قال أنت حر غداً لم يملك بيعه اليوم الخ)** رأيت في هامش البحر معزياً للمقدسي في أول التعليق عدم جواز البيع في قوله أنت حر غداً مخالف لكلامهم. ومنه ما نقله المصنف في باب العتق عن البدائع من أن الحكم في التعليق والإضافة واحد، فالحكم لا يوجد فيهما إلا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك على حكم ملك المالك في جميع الأحكام، إلا في التدبير والاستيلاد، فانظره. وقد يقال: إن الفرع المار لا ينافي ما هنا لأنه في تعليق الثلاث بدون سبق عليق لحرية ولا إضافتها بخلاف ما هنا، فالموضوع مختلف. تأمل. قوله: **(كذا في الولوالجية)** وهكذا رأيته فيها لكن العرف الآن لا يراد بالمرض الكامل بل مطلق مرض، فتطلق به إذا علقه به. قوله: **(بأن ملكه الطلاق الخ)** أو غاب ولا يقدر على الوصول إليه ولا إيصال الخبر بعزله.

قوله: **(فلا منافاة الخ)** أي بحمل المسألة الأولى على وجود الرضا أي عدم الإضرار حقيقة، وحمل الإضرار في الثانية على الحكمي. فلا تنافي حينئذ بين إثبات الرضا في الأولى والإضرار في الثانية، وأنت خبير أن هذا إنما يدفع التنافي، ولا يفيد الفرق بين المسألتين مع أن الإضرار الحكمي موجود فيهما فلو اقتصر على ما بعده لكان أولى، لكن

على هذا لا يصح تعليل المسألة الأولى بقولهم «لرضاها» ولا قوله في الفتح» لرضاها بالمبطل» وإن كانت مضطرة. قوله: **(وإن كانت في الصحة لم ترث)** حقه لم يرث. قوله: **(ومقتضى هذا أنه لو كان وقت التزوج مريضاً أن يصير فاراً فترثه)** فيه أنها إذا كانت عالمة بحلفه وتزوجته بعد ذلك تكون مشاركة له في الشرط، وراضية بإسقاط حقها فلا يكون فاراً. تأمل. وأيضاً هي بمجرد تزوجها بانت منه لا إلى عدة، وإنما وجبت بعد ذلك للوطء بشبهة.

باب الرجعة

قوله: **(كالتزوّج الخ)** لا يناسب ذكره لأنه من القول. قول الشارح: **(لأنه لا يخلو عن مس بشهوة)** على هذا التعليل يكون الموجب لها نفس المس وهو خاص باليد لا الوطء، حتى لو استلقى على ظهره فجامعها بدونه لا يكون مراجعاً، وعلى هذا لا خلاف في الحقيقة. فإن من أثبتها إنما أثبها بالمس لا بالوطء، ومن نفاها يقول تثبت بالمس إذا وجد معه. قوله: **(لكن لا يخفى أن المساهلة في العبارة لزيادة الإيضاح لا بأس بها الخ)** على أنه ربما يتوهم من لفظ الملك الملك ولو من وجه فزاد قوله «إن لم يطلق بائناً» لدفع هذا الوهم. قوله: **(وإن أجيب بأن المعصية لتقصيرها بترك السؤال الخ)** وأجاب ابن الكمال بأن كون الفعل معصية وحراماً غير مشروط بالعلم. نعم إستحقاق العذاب مشروط به وهو أمر آخر. اهـ. قوله: **(لما فيه من إيجاب السؤال الخ)** أي في هذا الجواب. قوله: **(أي الإشهاد على القول الخ)** قال السندي نقلاً عن الحموي: وقيدنا الإشهاد بكونه على القول، لأن الاشهاد على الوطء لا يتحقق ولا تقبل الشهادة على التقبيل واللمس والنظر أنه بشهوة لأنه لا علم للشاهد بها. اهـ. لكن محل عدم علم الشاهد بالشهوة إذا لم يوجد ما يدل عليها على ما يأتي. قوله: **(وكذا لو راجعها بالفعل ولم يشهد ثانياً الخ)** الظاهر أنه يكون بدعياً، وإن أشهد بعد الفعل. قوله: **(لأن إلزام اليمين لفائدة النكول الخ)**. عبارة الفتح «أن إلزام» الخ بدون لام. قوله: **(وهي أمينة فيها مصدقة بالإخبار الخ)** وكذا فيما ينبني عليها.

قوله: **(ولو تزوّجت بعد الانقطاع للأقل الخ)** أي ولو راجعها افي هذه الصورة يتبين عدم صحة الرجعة. قوله: **(وبعض العضد والساعد)** عطف تفسير إذ هما شيء واحد، إذ الساعد من المرفق إلى الكتف وكذا العضد. قوله: **(ورده أيضاً يعقوب باشا في حواشيه عليه من وجهين الخ)** هكذا في النهر في النهر. مع أن الوجه الثاني لا دخل له في الرد على صدر الشريعة بل هو مناقشة في قولهم: فجاءت بولد لأقل من ستة أشهر بأنه لا حاجة إليه، كما سيجيء في المسألة الثانية. ولتنظر عبارة يعقوب باشا. ثم رأيت عبارة يعقوب باشا ونصها: قوله: أقول «فله الرجعة» تساهل فيه من وجهين: الأوّل أنه سيجيء بعيد هذا أن نسب الولد يثبت في أقل من سنتين حملاً لقوله على الحل فيكذبه الشرع في

قوله تصحيحاً لقوله، فيعلم منه أن الحمل يعرف بالولادة لأكثر من ستة أشهر أيضاً، ولهذا قال في الهداية، لأن الحمل متى ظهر في مدة يتصوّر أن يكون منه اللهم إلا أن تحمل هذه المسألة على إقرارها بمضي العدة لكنه بعيد لا يخفى. وأما الفرق بأن المسألة الآتية في صورة الخلوة وهذا القيد غير مذكور في هذه المسألة، فليس بمفيد كما لا يخفى فتدبر الثاني أن وجود الحمل يعرف بدون الولادة يقول النساء ويحكم به كما صرحوا به في دعوى العيب بسبب الحمل. وصرح أيضاً في الهداية وسائر الكتب في باب ثبوت النسب بأنه إذا كان الحبل ظاهراً أو صدر الاعتراف من قبل الزوج يثبت النسب قبل الولادة، فيحكم ههنا أيضاً حملاً لقوله على الحل فلا يكون في قوله «قله الرجعة» تساهلاً كما لا يخفى. وقول صاحب الكافي، وظهر ذلك بأن ولدت بعده لأقل من ستة أشهر، يؤيد ما ذكره الشارح مما ذكرناه وأورد عليه أيضاً كما لا يخفى. وظهر ذلك بأن ولدت بعده لأقل من ستة أشهر، يؤيد ما ذكره الشارح مما ذكرناه وأورد عليه أيضاً كما لا يخفى. اهـ.

قوله: **(فقد ظهر أن الولادة تثبت بظهور الحبل عنده الخ)** غاية ما أفادته عبارة الزيلعي أن الولادة تثبت بقول المرأة ولدت بشرط ظهور الحبل الخ. وليس في هذا دلالة على أنها تثبت بظهور الحبل بل هو مقوّ لقول الأم ولدت كما قال المقدسي إنه مقوّ لقول القابلة. فالاختلاف بين العبارتين فيما يتقوّى بالحبل الظاهر. تأمل. قوله: **(بخلاف مسألة الرجعة)** فيه أنه فيها تعلق حق الغير أيضاً إذا ملكت بضعها بمقتضى إقراره. نعم، دلالة الشرع أقوى من صريح العبد. قوله: **(جملاً لحالهما على الصلاح الخ)** لعله بضمير المؤنث. قوله: **(والأوجه تحريم السفر مطلقاً)** راجعها بعد السفر أولاً. قوله: **(الاستدراك مستدرك فإن الوطء مثلها الخ)** قد يقال يستفاد من كون الوطء مكروهاً مطلقاً المستفاد ذلك من الاقتصار على نفي الحرمة أن الخلوة كذلك، لأنها أخته في كثير من الأحكام، فاستدرك لدفع هذا التوهم. تأمل. قول الشارح: **(وقدره شيخ الإسلام بعشر سنين الخ)**. قال في العمادية معزياً إلى فتاوى النسفي: لو صاح المراهق قائلاً أنا بالغ فالقول له بشرط أن يكون ابن ثلاث عشرة سنة، لأن البلوغ أقل من ذلك نادر. اهـ. قال في النهر: وينبغي أن يحمل هذا على ما إذا تم له اثنتا عشرة سنة وطعن في الثالثة عشرة، فلا ينافي قولهم أقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة. انتهى. نقله السندي. قوله: **(ولعل وجهه أن النكاح المشروط بالنص ينصرف إلى الكامل الخ)** تقدم أن الاستناد إنما يظهر في الأحكام القائمة لا المتلاشية، ويظهر أن منها الإحلال. تأمل. وعلى هذا لا يظهر حل الوطء الصادر من العبد قبل الإجازة. قوله: **(ويحكم بصحة النكاح شافعي الخ)** لعله ويحكم بصحة تحليل هذا الصبي الذي لم يبلغ عشراً شافعي.

قوله: **(وفي قوله ويحكم به مالكي مخالفة لما قدمناه من اشتراط الإنزال عند مالك الخ)** المالكي إنما حكم بطلاق الولي ولم يتعرض في حكمه لصحة التحليل بدون إنزال،

فلا مخالفة ـ تأمل. قوله: **(وكان عليه عطفه بالواو)** بأن يدخل فاء التفريع المذكورة في المتن على مسألة الصغيرة التي زادها الشارح، ثم يعطف بالواو عليها مسألة المفضاة. ولك أن تقول هناك طريقة أخرى، وهي أن يبقى مسألة المصنف على حالها، ثم يعطف عليها بالواو مسألة الصغيرة. قول الشارح: **(فلو كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لم تحل للأوّل الخ)** يحتمل أن يكون تفريعاً على الوطء في المحل لأنه فرج المشتهاة، أو على قوله «بوقوع الوطء» لأنه ينصرف إلى لكامل وهو وطء المشتهاة إذ هو الوطء الشرعي ووطء غيرها ليس بشرعي، ولذا يحل له بنتها. كذا نقله السندي عن الرحمي. قول الشارح: **(ليعلم أن الوطء كان في قبلها)**. فيه أن حبلها لا يتيقن معه أن الوطء كان في القبل، إذ يحتمل أنه في الدبر وأنزل فيه إلا أنه دخل بعض المني في الفرج فحبلت منه بدون إدخال ذكره في فرجها. نعم، يظهر هذا على أن الوطء الحكمي كافٍ في المجبوب. قوله: **(وأجاب الرحمتي والسابحاني بحمل ما في القنية على ما إذا أزال البكارة بقرينة الإيلاج الخ)** في السندي: إنما يكون أي الإيلاج في محلها إذا أزالها، ومع بقائها لا يكون في محلها إذ يستحيل حلول حالين في محل واحد، وهو لم يقل: والإيلاج مع البكارة بل في محلها أي بعد إزالتها. ثم قال: وعلى تقدير أن نسخة القنية إلى محل البكارة يمكن أن تجعل «إلى» بمعنى «في» أو الغاية داخلة في المغيا دفعاً للإشكال.

قوله: **(لكن إذا قلنا إن إيلاج الشيخ الفاني لا يحلها ما لم ينتعش الخ)** لا ورود لهذا الاستدراك للفرق الظاهر بين حالة الشيخ الفاني وبين حالة النوم لوجود اللذّة حكماً في حالة النوم. تأمل. قوله: **(ولكن الفرق خفي الخ)** لعل وجهه أنه بقبوله يكون راضياً بجعل المرأة أمرها بيدها ومجيزاً له مع أنه لا يملكه حين ذاك بل وقع باطلاً، فلا يصح قبوله والرضا به، وحينئذ لم يصادف الأمر باليد صيرورتها منكوحة بل صادف للرضا به وقبوله كونها منكوحة وهذا غير كاف. وإذا قيل: إن الزوج هو الموجب ولو تأخر كما قال يكون قوله «قبلت» بعد قولها متضمناً لابتداء إيجاب الأمر بيدها، وقد صادف كونها منكوحة فيصح. لكن قد يزال الخفاء بإن الجواب متضمن ما في السؤال فيكون قبوله متضمناً لجعله الأمر في يدها حين صارت منكوحة إلا أنه يرد أن الطلاق المقارن لثبوت الملك لا يقع إلا أن يفرق بينه وبين الأمر باليد فيصح جعله مقارناً دون الطلاق. أو يقال: إن الجواب متضمن إعادة ما في السؤال على نسقه فكأنه ذكر الجواب أوّلاً، ثم ذكر لأمر باليد فصادف كونها منكوحة. قول الشارح: **(وفيها قال الزوج الثاني كان النكاح فاسداً أو لم أدخل بها وكذبته فالقول لها الخ)**. لأن الزوج الثاني صار أجنبياً وهي أمينة على نفسها. اهـ. رحمتي.

قوله: **(ويخالف قوله وعلى القلب الخ)** لا مخالفة فإنّا قد اعتبرنا قولها في الدخول فحلت وفي عدمه فلم تحل. تأمل. قوله: **(يعوز فقهها)** في القاموس. عوز الشيء كفرح

لم يوجد، والرجل افتقر كأعوز، والأمر اشتد. اهـ. قوله: **(لكن يلزم على هذا التخريج وقوع الطلاق الخ)** هذا اللزوم متحقق على تخريج محمد أيضاً إذ قيل فيه تنقضي العدتان بمائة وعشرين يوماً، فلا بد أن وطء الثاني في طهر طلقها فيه. تأمل. قوله: **(بخلاف قولها لم تنقض عدتي الخ)** ففرّق بين قولها: كنت معتدة فلا تصدق، وبين قولها: لم تنقض عدتي، فتصدق لإخبارها بأمر قائم لا يعلم إلا مها فتصدق فيه، ويفسد النكاح ضمناً. اهـ. لكن على هذا يكون لقول لها في قولها: لم تنقض عدتي، وهذا مناقش لما في الشارح. وبحث الفتح ليس فيه، بل في قولها: ما تزوجت أو ما دخل بي. قوله: **(والظاهر أن تابع ما بحثه في الفتح)** يمكن حمل كلام الشارح على ما إذا فسرت، أو على ما إذا كانت عالمة كما حمل عليه كلام الفتاوى، فلا يكون متابعاً لما بحثه في الفتح.

باب الإيلاء

قوله: **(لخوف غيل الخ)** في القاموس: الغيل اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي تؤتي، أو وهي حامل. اهـ. قوله: **(وعدم موافقة مزاجها)** عبارة الفتح: مزاجهما بضمير المثنى. قوله: **(وقد أفاد علته بما ذكره بعد الخ)** تنظر هذه العلة في كافي الحاكم، فإن مدة الحيض لا يقال فيها يمكن مضيها قبل الخ، بل متعين مضيها قبل أربعة أشهر، فإنه لا يزيد على عشرة. تأمل. قوله: **(أو صدقة)** إن عنى قدراً يشق إخراجه. اهـ. سندي. قوله: **(وأشار في الفتح إلى الجواب عن قول محمد بأن المدار الخ)** أي من أنه يكون مولياً لأنه مما يلزم بالنذر. قوله: **(أي نكحها قبل أن تتزوج بغيره الخ)** لا يناسب ذكر هذا التفسير هنا، فإن موضوع ما هنا أنه انتهى ملكه بالثلاث، والمناسب عقب قوله «فلو نكحها ثانياً» الخ وقوله «وكذا بعده» الخ ليكون جرياً على قول محمد تأمل. قوله: **(وكذا لو آلى منها ثم طلقها الخ)** هذه المسألة لا يتأتى فيها خلاف زفر كما هو ظاهر. تأمل. ثم راجعت الفتح فلم أر فيه ما عزاه إليه من هذه المسألة. قوله: **(لم يلزمه شيء بقربانها فيها الخ)** فيه أنه يلزمه بقربانها كفارة يمين بمقتضى حنثه في اليمين الأولى. قوله: **(والإيلاء قد يكون عن تراض كما مر وإن كان عن مغايظة الخ)** لا يخفى ما في هذا الكلام من القلاقة، وإن كان المقصود ظاهراً، وحقه حذف «لكن» والاتيان بالفاء بدلها. ووجه لزوم أحد المكروهين أنه يلزمه الكفارة على تقدير القربان والطلاق على تقدير عدمه عند مضي المدة.

قوله: **(وأما لو نكح المبانة الخ)** الظاهر أن حكم المبانة والأجنبية سواء في عدم صحة الإلاء، وأنه لو تزوجهما فمضى أربعة أشهر لم يبينا. وأما ما يذكره عن الخانية فموضوعه ما إذا آلى من امرأته ثم أبانها ثم تزوجها كما هو معلوم من عبارة ط وغيره، فالمناسب إرجاع ضمير «نكحها» للمبانة والأجنبية، والإفراد للعطف بـ «أو» تأمل. قوله: **(وفي الخانية أيضاً إن تزوجها قبل انقضاء الخ)** عبارتها: رجل إلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها إن تزوجها الخ. تأمل. قوله: **(فصار ظالماً بمنع حقها الخ)** فيه أنه لا حق لها في

الجماع مع إحرامه أو إحراها، فلم يكن ظالماً لها بمنع حقها فيه. والظاهر أنه بنفس الإيلاء صار مرتكباً للمعصية لما فيه من إظهار البغضاء والإيحاش لها وإن لم يكن لها حق فيه. قوله: **(ووفق في البدائع بحمل ما في الكافي الخ)** لا وجود لها في عبارة الفتح، ولفظه: ووفق بحمل ما في الكافي الخ. قوله: **(ويحتمل أن يكون إشارة إلى توفيق آخر وعليه مشي المقدسي)** قال المقدسي: قلت: يمكن أن يوفق بأنه إن كان محبوساً بحق يمكنه وفاؤه والخروج فهو محمل الكافي، وإلا فهو محمل البدائع. اهـ. قوله: **(أي سواء كان بحق أو بظلم الخ)** لكن ينبغي أن يقيد صحة الفيء باللسان في حبسها بما إذا لم يمكنه الوصول إليها وجماعها فيه، نظير ما قيل في حبسه كما هو ظاهر. قوله: **(بالرخصة الأولى على الثانية الخ)** عبارة الفصولين «عن» لا «على» على ما ذكره في الطهارة من أحكام المرضى. ثم ذكر في طلاق المريض «على» فهي حينئذ بمعنى «عن». تأمل.

قوله: **(ثم مرض مرضاً يبيح له التيمم بانفراده الخ)** أي ثم وجد الماء فإذا بقي عادماً له لا يبطل لعدم زوال ما أباحه، وإذا وجده قبل المرض لا شبهة في بطلانه كما قدمه في التيمم. وتقدم أن الأصل فيه أن كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا، وأنه على هذا الأصل إنما يكون. اختلاف سباب الرخصة مانعاً في الاحتساب بالرخصة الأولى، وتصير كأن لم تكن إذا وجد بعد السبب الثاني ما يمنع التيمم ابتداء بقطع النظر عنها. قوله: **(ولعل الجواب أن اختلاف أسباب الرخصة الخ)** أو يقال: إن أبا يوسف يقول: إن السبب هنا واحد وهو المرض المضاف للزوج ولو في وقتين، فلم يختلف السبب. ويدل لذلك إطلاق قولهم «واختلاف أسباب الرخصة» الخ. وما ذكروه من أن الشرط تحقق العجز عن الحلف أيضاً. ويكون محل الخلاف ما إذا تخللت الصحة بين بينونتها بالإيلاء وبين عود حكم الإيلاء، فأبو يوسف لا يعتبرها لعدم حقها في الجماع حينئذ، وهما يعتبرانها القدرة على الوطء حقيقة مع بقاء الإيلاء لأنه لا يبطل بالبينونة لأنه مؤبد. ويظهر أن قول أبي يوسف مبني على أن ابتداء المدة من وقت التزوّج، وقولهما على أن ابتداءه من وقت الطلاق. قوله: **(فإذا تزوّجها ومضت المدة الخ)** الظاهر عدم اشتراط التزوّج. قوله: **(والفتوى على قول المتأخرين بانصرافه الخ)** قال السندي: والفتوى عند المتأخرين أنه تبين امرأته بلانية، ويشمل الطعام والشراب أيضاً. فتنبه. قوله: **(وهذا قول شمس الأئمة السرخسي الخ)** الخلاف بين الحلواني والسرخسي في تصديقه قضاء بنية الكذب، فالحلواني يصدق والسرخسي لا.

قوله: **(فقوله في الفتح وهذا هو الصواب الخ)**. تأمل هذه العبارة مع عبارة الفتح والبحر والنهر، فإن إيراد البحر على الفتح متجه كما هو واضح فإنه قال بعد ما قاله السرخسي «وهذا هو الصواب» الخ: فيقتضي أن عدم تصديقه في القضاء بنية الكذب بل يكون إيلاء هو الذي عليه العمل والفتوى مع أن العمل والفتوى على انصرافه إلى الطلاق

بغير نية لا في كونه يميناً. لكن إيراده مدفوع بأن قوله «على ما عليه العمل والفتوى» منظور لأصل المذهب. ثم استدرك عليه بأن الفتوى على العرف الحادث وهو انصرافه إلى الطلاق وليس قوله «وهذا هو الصواب» الخ احترازاً عن إرادة الإيلاء بل عما قاله الحلواني من تصديقه بنية الكذب وعبارة الفتح بعد ما ذكر أنه يصدق إن نوى الكذب: وقيل: لا يصدق في القضاء قاله شمس الأئمة السرخسي، بل فيما بينه وبين الله تعالى لأنه يمين ظاهراً فلا يصدق في نيته خلاف الظاهر، وهذا هو الصواب الخ. ثم رأيت في حاشية البحر حمل اليمين المذكور في عبارة الفتح على الطلاق إذ هي أعم من كون موجبها الطلاق أو الكفارة، والذي عليه العمل والفتوى نوع خاص من هذه اليمين وهو انصرافه إلى الطلاق. ، اهـ. وبهذا يتم الجواب عن التنظير، ويكون قوله «وهذا هو الصواب» الخ احترازاً عن إرادة اليمين أي الإيلاء لا بما ذكر المحشي هنا. تأمل. قوله: **(وفي الفتح فصار كما إذا تلفظ بطلاقها لا يصدق في القضاء الخ)** عبارته: ولو قالت هي: أنا عليك حرام كان يميناً، وإن لم تنو. فلو مكنته حنث وكفرت فصار كما إذا تلفظ بطلاقها غيرنا وتطلق للصراحة، والعرف هو الموجوب لثبوت الصراحة. وعن هذا قالوا: لو نوى غير الطلاق لا يصدق في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى. قال الاستاذ ظهير لدين المرغياني: لا أقول لا تشترط النية بل يجعل ناوياً عرفاً. اهـ. وبهذا تعلم ما وقع للمحشي هنا، ثم إن جعله ناوياً عرفاً لا يفيد عدم اشتراط النية للوقوع ديانة إذ يحتمل أن المراد أنه يجعل ناوياً عرفاً للوقوع قضاء، وإلا ظهر ما ذكره في حاشية البحر ونصه: حيث التحق في العرف بالصريح لم يحتج إلى نية. اهـ. نعم، ما ذكره ح تبع فيه البحر.

قوله: **(وأما كونه بائناً فلأنه مقتضى لفظ الحرام الخ)** لكن مقتضى ما ذكروه من وقوع طلقة رجعية بالألفاظ التركية والفارسية، كما تقدم، أن يقع هنا الرجعي أيضاً بدون اعتبار مقتضى اللفظ إذ لو نظر لمقتضاه لوقع بالألفاظ الفارسية والتركية البائن. قوله: **(إن حنث لزمته الكفارة الخ)** الظاهر أن محله ما إذا قال: عليّ الحرام ونحوه، وأما إذا قال: امرأتي عليّ حرام ونحوه فإنه كذب لا يلزمه شيء. اهـ سندي. قوله: **(فهذا على ثلاثة أوجه الخ)** هي ما إذا كانت له امرأة أو أربع أو لم يكن له امرأة. اهـ منن. قوله: **(ووجهه أنه عبارة عن تكرير هذا اللفظ ألف مرة الخ)** لكن في العرف الآن لا يراد به ما ذكر بل إيقاع هذا العدد جملة، فيظهر وقوع الثلاث اتباعاً للعرف. قوله: **(وقوله صح أي ما نوى لأن فيه الخ)** فيه إشكال بأنه حينئذ يكون إيلاء من المبانة وهو لا يصح، وإن كانت في العدة كما تقدم. تأمل. والمناسب في دفع الإشكال منع كون الثاني إيلاء بل هو يمين مجردة ليست من باب الإيلاء بالكلية، وحينئذ فلا يستقيم قوله أي إيلاء». قوله: **(لأن البائن يلحق البائن إذا كان معلقاً الخ)** ليست هذه المسألة من باب لحوق البائن البائن بل يقع الكل دفعة واحدة، لأنه من باب التعليق مع تقديم الجزاء وتأخير الشرط. تأمل. قوله: **(صحت نيته عند الإمام الخ)** وجه قوله أن الحرام لفظ عام يقع على الحرمة الغليظة

والخفيفة، وقد عين أحد الفردين في إحداهما والآخر في الأخرى فصح. ووجه قول أبي يوسف أن اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على أشدهما. اهـ من السندي. قوله: **(لكن مقتضى ما مر عن الفتح أنه يفرق بين الحلف باسمه تعالى الخ)** نعم، وإن كان مقتضاه الفرق لكن تصحيح الخانية يقتضي أنه بمنزلة القسم بلفظ الجلالة فيعمل به.

باب الخلع

قوله: **(وهو خلاف ما مر عن المصباح الخ)** أي حيث جعله في المصباح بالضم اسم مصدر ولم يقيده بإزالة الزوجية وقد يقال ما فيه مبني على أصل اللغة. وما في الشرح على عرفها. على أن قول الشارح «واستعمل» لا يدل على أه خاص في ذلك. قوله: **(قال في النهر لا يخفى أن الصلاحية الخ)** وعلى فرض صحة جواب العيني عن العشرة فهو مطالب بالجواب على ما في بطن غنمها وجاريتها وما في يدها. اهـ من السندي. قوله: **(فيه أن هذا من فروع كونه معاوضة الخ)** قد يقال أنه من فروع كونه يميناً من جانبه إذ لو كان معاوضة منه لتقييد قبولها في مجلسه كما هو حكم المعاوضات فعدم تقييده دليل على أنه يمين منه، وإن كان تقييده بكونه مجلس علمها دليل كونه معاوضة من قبلها، إذ لو كان يميناً من قبلها لما تقيد بمجلس علمها فهو من فروع كل من كونه يميناً من جانبه ومعاوضة من جانبها، وكونه من فروع اليمين فيه خفاء. فلذا نص عليه وترك الثاني لظهوره. قوله: **(لأن اشتراطه في البيع على خلاف القياس لأنه من التمليكات الخ)** فيقتصر على مورد النص، وفي الخلع، على وفقه لأنه من من الإسقاطات. والمال وإن كان مقصوداً فيه بالنظر إلى العاقد لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع، وبالنظر إلى المقصود يلزم أن لا يتقدر بالثلاث. قول الشارح: **(ويقتصر على المجلس الخ)** أي لو لم تكن غائبة وإلا فلا يقتصر. قوله: **(لأن التفويض كالتوكيل الخ)** أي تفويض الزوج لها الخلع بقوله لها قولي: اختلعت الخ إذ من قال لغيره إفعل كذا يكون مفوّضاً إليه هذا القول، فله الامتثال والردّ كمن فوّض له التوكيل له الرد والقبول، هكذا ظهر. قوله: **(الظاهر أن المراد يصح الخلع الخ)** هذا خلاف الظاهر من جعلهم ذلك شرطاً في قبولها، إذ مقتضاه عدم صحته لعدم شرطه ولم يجعلوه شرطاً لما يترتب على القبول وهو لزوم المال، وحينئذ لا يقع الطلاق لعدم صحته بفقد شرط القبول، وقد تقدم أن القبول شرط إذا ذكر المال. هكذا ظهر. قوله: **(وأما كون الخلع يسقط الحقوق الخ)** إشارة للإعتراض على الحلبي. لكنه على ما في ط لم يجعل ذلك ثمرة بل فرقاً آخر بين الخلع والطلاق على مال، بل ما ذكره الشارح أيضاً فرق لا ثمرة كما ذكره ط مستنداً لما في المنح حيث قال فيها: والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الأحكام إلا أن بدل الخلع إذا بطل بقي الطلاق بائناً، وعوض الطلاق إذا بطل يقع رجعياً. اهـ. قوله: **(كان المناسب ذكر هذا عقب قوله ردت مهرها الخ)** المناسب ما فعله الشارح والضمير راجع للمفهوم مما سبق، وهو إلزامها بشيء في

المسائل السابقة جميعها، ولو قدمه لتوهم أنه خاص ببعضها. قوله: **(أي قبل قولها له طلقني الخ)** قال في البحر: وينبغي أن لا يفرق بين الباء و «على» لأن المنظور إليه حصول المقصود لا اللفظ. قوله: **(وإذا طلقتا بلا شيء كان رجعياً الخ)** لا وجه لكونه رجعياً مع كونه طلاقاً بمال حقيقة وإن كان بصريحه، فإن غاية أفاده التعليل أن عدم لزوم المال لعدم علم ما يلزم كل واحدة منهما. تأمل. قوله: **(لتعذر عطف الخبر على الإنشاء الخ)** لكنه من باب القلب لأن الشرط الأداء. بحر.

قوله: **(ففيه أن البينة على النفي في شرط الحنث مقبولة الخ)** فيه أن بينة النفي هنا ليست شرط الحنث حتى يصح إيراد أن بينة النفي مقبولة في شرط الحنث. تأمل. قوله: **(وحاصله أ دعواه الاستثناء مقبولة إلا إذا كان الخلع ببدل الخ)** قد يقال: إن موضوع ما ذكره في الفصولين ما إذا لم يعترف الزوج بذكر البدل مع دعواه الاستثناء، وأن ما قبضه دين آخر وهي ادعت ذكره وعدم الاستثناء، وأن ما قبضه هو البدل فيصدق في دعواه الاستثناء حيث لم يعترف بذكر البدل، وفي دعواه أن ما قبضه دين آخر وهي مقرة أن عليها مالين. وليس في كلامه ما يدل على أنه إذا ذكر البدل في الخلع وادّعى أن ما قبضه حق آخر يصدق حتى يكون ما ذكره وجه النظر، بل وجه ما أشار إليه في نور العين حيث قال: المتبادر أن محل النظر هو المسألة الثانية، والظاهر أنه هو الأولى كما لا يخفى على أولي النهي. اهـ. أي أنها هي المملكة في الأولى فمقتضاه أن القول لها فيها أيضاً. قوله: **(واعترضه في نور العين الخ)** عبارة نور العين على قوله في الفصولين «أقول على ما مر ينبغي أن يكون القول لها في النفقة أيضاً» ما نصه: قوله «ينبغي» مما لا ينبغي لأن هذا ذكر مغلطة، لأن المنكر في الحقيقة إنما هو الزوج حيث ينكر وجوب النفقة عليه، وهذا لأن المرأة مدعية حقيقة فلا يجوز جعلها منكرة بوجه ضعيف مع وجود خصمها المنكر حقيقة. اهـ. ونحوه في حاشية الفصولين ولا يخفى ما فيه. قوله: **(ولم يظهر لي وجه ترجيح التصحيح الأولى على الثاني الخ)** قد يقال: وجه ترجيح التصحيح الأول على الثاني كثرة مرجحيه عن مرجحي الثاني كما هو ظاهر من عباراتهم. قوله: **(ويستثنى ما إذا خالعها على مهرها الخ)** لا حاجته للاستثناء، فإن بدل الخلع وهو المهر لم يكن ثابتاً وقت الخلع بل ثبت بعده لأنه سببه. تأمل.

قوله: **(أصحهما براءة كل منهما عن المهر لا غير)** فيه أنه تسقط النفقة المفروضة أيضاً في هذه الصورة كما هو ظاهر. قوله: **(وفي البزازية وقيل يصح وهو الأشبه)** نحوه في الظهيرية على ما نقله السندي حيث قال: وفي الظهيرية إن أبرأته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح وكذا بعد الطلاق، وقيل: يصح وهو الأشبه. اهـ. قوله: **(وقعت حادثة سئلت عنها في امرأة طلبت من زوجها الطلاق على أن تبرئه الخ)** قد أطال السندي الكلام في هذه الحادثة إطالة حسنة، فانظره. قوله: **(وانظر ما فائدة التعميم في الولد الخ)** فائدته دفع توهم عدم صحة الخلع على كسوة الفطيم لكثرة الجهالة فيها لتنوعها غالباً بخلاف

الرضيع. كذا ظهر. قوله: **(قلت العلة تضييع حق الولد الخ)** فيه أنها بعد الاستغناء بتمام سن الحضانة تحتاج الأنثى للتحصين والحفظ، والأب في ذلك أقدر، فكونها عنده حقها فلا يملك إبطاله. فالظاهر أن ما نقله عن الفتح مبني على ظاهر الرواية لا على الرواية الأخرى. قوله: **(وظاهر ما في شرح الوهبانية اعتماد الثاني الخ)** أي حيث اقتصر عليه لكن قال البيري: المسألة المفروضة في امرأة بلغت سفيهة فجر عليها فتزوجت الخ نقله عنه أبو السعود في الحجر، وسيأتي في الحجر اعتماد الأول. قوله: **(فلذا قيل ثم يبرئه الأب أو يقر بقبضه منه الخ)** لعل وجه صحة إبراء الأب مثلاً لوجنبي أن المهر وجب عليه بعقده الحوالة فصح إبراؤه منه، لكنه يضمنه لها بعد بلوغها.

قوله: **(لكن يغني عن هذه الحيلة الثانية التزام الأب البدل الخ)** فيه أن التزام الأب البدل ابتداء لا يبطل مطالبة الزوجة به من زوجها بخلاف هذه الحيلة المذكورة. ثم إن قوله في البزازية. فيبرأ الزوج منه، ظاهر أيضاً. وذلك أن الأب بقبوله الحوالة صار مديوناً للزوج ببدل الخلع، وكان الزوج مديوناً للصغيرة بالمهر فيلتقيان قصاصاً، نظير الوكيل بالبيع إذا باع من دائنه يلتقيان قصاصاً ويرجع الموكل على وكيله بقدر الثمن. قول الشارح: **(فلو ملكها لبطل النكاح الخ)**. يعني لو ملك البدل الذي هو الأمة المختلعة لبطل النكاح. فإذا بطل النكاح بطل الخلع، وإذا بطل الخلع لا يملك الأمة. اهـ سندي. وذكر ط وجه بطلان النكاح بقوله: لأنه قارن وقوع الطلاق وقوع الملك في رقبتها فتعذر إيجاب العوض. اهـ. قوله: **(وأما على دخولك الدار فليس فيه فعل يصلح الخ)**. فيه أن قوله «على دخولك» تصديق أيضاً، إذ هو حدث مضاف ومسند إليها نظير الحدث المضاف لها في «على أن تدخلي» فلم الفرق بينهما؟ وإن كا المصدر المجرد عن الإسناد تصوّرياً. قوله: **(وهل يبرأ الزوج الخ)** أي فيما إذا قلنا بوقوع البائن. قوله: **(أما لو ابتدأ الزوج بذلك وقالت قبلت يلزم أن يقع به الرجعي الخ)** نعم يلزم وقوع الرجعي لما قاله، لكن العلة الثانية التي ذكرها بقوله «ولأن الباء تصحب» الخ تمنع هذا اللزوم وتدل على وقوع البائن فيما لو ابتدأ الزوج فكلامه حينئذ لا ينافي المنقول. تأمل. وأيضاً المنقول لا يخالف ما ذكره في الأسرار إذ ما ذكره في الذخيرة فيما إذا ذكر العوض متأخراً بلفظ الباء التي تصحب الأعواض، وكذلك مسألة الزيادات بخلاف مسألة القنية فإن المذكور ثانياً لوصف المنافي للبدل، ومقتضى كون الثاني ناسخاً كما هو صريح عبارة الذخيرة أن يقع الرجعي ويبرأ الزوج عن المهر لوجود شرط البراءة، فما قاله في الأسرار من وقوع الرجعي والبراءة وجيه. وذكر في شرح الزيادات لقاضيخان ما نصه: بنى الباب على أن من جمع بين الطلاقين وذكر عقيبهما مالاً يكون المال مقابلاً بهما منقسماً عليهما، إذ ليس أحدهما بصرف البدل إليه أولى من الآخر إلا إذا وصف الأول بوصف منافٍ وجوب البدل فيكون البدل بمقابلة الثاني، ويكون وصفه بما ينافي البدل بمنزلة التنصيص على أن البدل بمقابلة الثاني لا غير، فإن وصفهما بذلك أو وصف الثاني بما ينافي البدل به كان

بدلالهما لأن الجمع آخر أو المتأخر يكون ناسخاً لما قبله إذا عرفنا هذا. قال محمد رحمه الله تعالى: رجل قال لامرأته بعد الدخول: أنت طالق الساعة واحدة على أنك طالق غداً أخرى بألف، فقبلت يقع في الحال واحدة بخمسمائة لأنه جمع بين تطليقة منجزة وتطليقة مضافة إلى الغد وذكر عقيبهما مالاً فيسم عليهما. كما لو قال: أنت طالق الساعة واحدة وغداً أخرى بألف، أو قال: أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بألف. وإنما قلنا ذلك لأن كلمة «على» وإن كانت للشرط لكن تعذر حمله على الشرط ههنا لأن وقوع الطلاق في الغد لا يصلح شرطاً للطلاق المنجز فيحمل على العطف لما بينهما من المشابهة، فإن بين الشرط والجزاء اتصالاً في الوجود لا يوجد الجزاء إلا بعد وجود الشرط، فكذا في العطف. وإذا صار مجازاً عن العطف كان البدل مقابلاً بهما إذ ليس أحدهما بصرف البدل إليه بأولى من الآخر. ولهذا لو كان مكان البدل استثناء ينصرف إليهما، وإذا جاء غد يقع تطليقة أخرى بغير شيء. أما وقوع الطلاق فلوجود الوقت المضاف إليه، وأما بغير شيء فلأنها صارت مبانة بالأولى، ومن شرط وجوب البدل بالطلاق أن لا تكون مبانة قبل الطلاق، لأنها إذا كانت مبانة مالكة نفسها قبل الطلاق لا تستفيد بهذا البدل شيئاً فلا يجب المال، ولا يقال بأنها تستفيد نقصان العدد لأن نقصان العدد لا يصلح عوضاً للمرأة، فإن بعد البينونة وقوعها في حباله يتعلق باختيارها فلا يصلح بذلك عوضاً، حتى لو تزوّجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع تطليقة أخرى بخمسمائة، لأن شرط وجوب المال قد وجد وهو ملك النفس بهذا الطلاق. فرق بين المسألة وبين ما إذا خالعها ثم خالعها، فإن الثاني يبطل ولا يقع به الطلاق لأن الخلع طلاق بائن والبائن لا يلحق السابق، أما في مسألتنا نص على الطلاق فإذا لم يجب المال بالثاني بقي صريح الطلاق والصريح يلحق البائن. ثم قال: ولو قال لامرأته وقد دخل بها أنت طالق الساعة واحدة أملك الرجعة أو بغير شيء على أنك طالق غداً أخرى بألف، فقبلت يقع في الحال واحدة بغير شيء. ثم إذا جاء غد يقع أخرى بألف درهم لأنه وصف الأولى بوصف ينافي وجوب المال، فيكون المال بمقابلة الثاني. أما قوله «بغير شيء» فظاهر وكذا قوله «أملك الرجعة» لأن الطلاق بمال لا يكون رجعياً، وكذا لو قال: أنت طالق اليوم تطليقة بائنة على أنك طالق غداً أخرى بألف، وقعت للحال تطليقة بغير شيء لأن التصريح بالبينونة دليل على أن شيئاً من البدل لا يكون بمقابلة الأول، لأن الطلاق بمال يكون بائناً لا محالة فلا تحتاج إلى هذا التصريح، وكلام العاقل محمول على الفائدة ما أمكن، ولو جعلنا المال بدلاً عنهما لغا ذكر البينونة ولا يفيد فيجعل المال بمقابلة الثاني فيقع في الحال واحدة بغير شيء، فإذا جاء غد تقع أخرى بغير شيء لأنه فات شرط وجوب المال وهو ملكها نفسها بمقابلة الثاني. فإن قيل: لما تعذر إيجاب البدل بمقابلة الثانية عرف أنه أراد صرف البدل إلى الأوّل. قل له: إيجاب البدل بمقابلة الثانية ممكن إذا وجد شرطه وهو التزوج قبل الغد، حتى ولو تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء غد تقع

أخرى بألف درهم. ولو قال: أنت طالق الساعة واحدة أملك الرجعة على أنك طالق غداً أخرى أملك الرجعة بألف، ينصرف الألف إليهما لأنه عمهما بوصف ينافي وجوب المال فلغا ذكر الوصف، وكذا لو خص الثانية بهذا الوصف فقال: أنت طالق الساعة واحدة على أنك طالق غداً أخرى أملك الرجعة بألف، ينصرف الألف إليهما ويلغو ذكر الرجعة لأن ما يلحق الثاني لا يكون رجعياً فيلغو ذكر الرجعة. وكذا لو جمع بين الطلاقين بحرف العطف، فقال: أنت طالق واحدة وغداً أخرى بألف، أو قال: أنت طالق اليوم واحدة وأنت طالق غداً أخرى بألف، فالجواب فيه ما ذكرنا في الفصل الأول أنه إن عمهما بوصف ينافي وجوب المال ينصرف المال إليهما، وكذا إذا خص الثانية بذلك الوصف، وإن خص الأولى بذلك الوصف ينصرف المال إلى الثاني. وهذا والفصل الأول سواء لأن في الفصل الأول كلمة «على» أقيمت مقام حرف العطف. والله أعلم. قول الشارح: (**لا يسقط المهر ويقع الرجعي**) لأن الصغيرة لم يصح إبراؤها وهو لم يعلق الطلاق إلا على مجرد الإبراء، وإلا فلو قيده بالصحيح شرعاً لما وقع طلاقها أصلاً إلا إذا طلقت بعد بلوغها فيقع بائناً لمقابلة البدل. اهـ. سندي. وقوله «فأبرأته» يعني وجد الشرط الثاني أيضاً. اهـ سندي أيضاً.

باب الظهار

قوله: (**ولكن لعكس ما قال كما علمت**) فيه أن التصحيح الذي قدمه عن الخانية إنما هو فيما إذا شبهها بالميتة، وما عطف عليها لا فيما إذا شبهها بالأمّ. نعم، فيها لو قال: أنت عليّ كأمي ومثل أمي، ونوى البر والكرامة لا يلزمه شيء، وإن نوى الظهار كان ظهاراً، وإن لم ينو شيئاً لا لزمه شيء في قوله أبي حنيفة. وعن أبي يوسف في رواية: لا يلزمه شيء. وفي رواية: يكون إيلاءً. وقال محمد: يكون ظهاراً ولو قال: أنت حرام كظهر أمي. ونوى الطلاق أو الظهار أو الإيلاء فعلى ما نوى. وإن لم ينو شيئاً يكون ظهاراً في قول محمد، وهو رواية عن أبي حنيفة. وفي رواية أبي يوسف عنه يكون إيلاءً. وذكر الخصاف أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة ما قال محمد. انتهى. والذي رأيته في القهستاني العزو للمحيط. نعم ما في الخانية من تشبيه الأم بالدم، وما عطف ذكره القهستاني بالعزو للنظم، وقال إنه ظهار إذا نوى على عكس ما في الخانية إلا أن القهستاني لم يذكر تصحيحاً. قوله: (**قال ذلك الكلام مكرراً له الخ**) لا حاجة ذكر له. قوله: (**وينبغي تقييده بأن لا يكون على الفم الخ**) هو إنما أوجب حرمة المصاهرة لبناء الأمر على الظاهر، ولا يلزم من ذلك حرمة التقبيل إذا كان للشفقة ولو على الفم، لأن هذا أمر موكل لديانته لا على أمر ظاهر. تأمل.

باب الكفارة

قوله: (**لا كمال الملك الخ**) والانفساخ للكتابة ضروري فيتقدر بقدر الضرورة وهو

جواز التكفير بدليل أن الأولاد والأكساب سالمة له. اهـ سندي عن البحر. قوله: **(ذكر في الفتح أن الفرق عندنا أن الماء مأمور بإمساكه لعطشه الخ)** لم يظهر الفرق بين الماب والخادم بما ذكره حيث اعتبر في الأول أنه معدوم حكماً وأمر بصرفه لعطشه، ولم يؤمر في الثاني بإبقائه لما يدفع الهلاك عنه. قوله: **(فإيجاب إعتاقه مع ذلك مما يخالف الخ)** وحينئذ يحمل ما في البدائع على ما إذا لم تكن الحاجة إليه شديدة في أعلى درجة بدليل ما في لجوهرة. قوله: **(وإنما منع عن الوطء قبل الإطعام منع تحريم الخ)** قد يقال: المنع من الوطء قبل الإطعام إنما جاء من الظهار، لأن مقتضاه حرمة الوطء ودواعيه قبل الكفارة سواء كانت بالأطعام أو غيره، وإن كان لا يشترط في الإطعام تقدمه على التماس لإطلاق النص بخلاف التحرر والصيام لتقييده. قوله: **(فيه كلام ذكرناه فيما علقناه على البحر)** حيث قال: حق التعبير أن يقال: أعم من كونها من المنصوص عليه أو غيره إذ لا مدخل لقيمة غير المنصوص عليه إلا أن يقال الإضافة في قوله «من قيمة المنصوص» بيانه. وحاصل التنظير أن قوله «أو قيمته» أي قيمة المنصوص المفهوم من قوله «كالفطرة» أعم من كونها من المنصوص أو من غيره، فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره. والجواب أنه لما قال «كالفطرة» أفاد أنه لو دفع من المنصوص لا بد أن يكون المقدار الشرعي كما صرح به بقوله «وأفاد أنه يملك نصف صاع من بر» الخ فقوله بعده «أو قيمته» يجب أني راد بها من غير المنصوص عليه، إذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون إلا بالقدر المقدر شرعاً، فإذا دفع ذلك القدر لا يعتبر كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره، ولا سيما والأصل في العطف المغايرة. اهـ.

قوله: **(كذا في الدرر الخ)** المتعين حمل ما ذكره في الدرر على ما إذا فعل ما ذكره في يومين لا في يوم واحد لعدم كفاية غداءين أو عشاءين في يوم واحد قبل نصف النهار أو بعده، فلا يخالف ما يأتي في الفروع. قوله: **(لأنه لوأمره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلافاً لأبي يوسف الخ)** الفرق لهما أن التمليك بغير بدل هبة ولا تتم إلا بالقبض، ولم يوجد في الإعتاق بخلاف الإطعام فإن الفقير ينزل قابضاً للآمر ثم لنفسه. قوله: **(مكرر مع قوله المار أو غداهم الخ)** لا تكرار فإن ما هنا عام في سائر الكفارات والفدية وما تقدم خاص بكفارة الظهار. تأمل. قوله: **(وإن كان موهماً خلاف المراد)** فإنه يوهم أنه نوى بكل رقبة كل واحدة من الكفارات. قوله: **(أن متحد الجنس يعرف باتحاد السبب الخ)** فيه أنهم جعلوا الظهار من متحد الجنس مع أن السبب مختلف، لأن ظهار هذه المراة غير ظهار الأخرى. ولعله مبني على ما نقله في الأشباه في المبحث الثالث في النية عن المحيط: أن نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن الواجب مختلف متعدد بل باعتبار أن مراعاة الترتيب واجب عليه، ولا يمكنه مراعاة الترتيب إلا بنية التعيين حتى لو سقط بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر. اهـ. وهو خلاف المعتمد على ما ذكره فيها أيضاً.

ونقل الحموي عن البزازية وغيرها ما يدل على اعتماد ما في المحيط. فانظره.

باب اللعان

قوله: **(وذكر الزيلعي في القذف أنها تقبل الخ)** هو الأوجه فإن الشهادات قائمة مقام حد القذف في حقه على تقدير كذبه، ولم يتحقق حتى يخرج عن أهلية الشهادة. قوله: **(وأجبا ط بأنه بعد الترافع منهما الخ)** قال السندي: قد مر لنا أن القاضي يأمرها بالستر فكيف يسوغ له عند إبائها حبسها مع زوجها للتلاعن؟ والذي يظهر أن جواب الرحمتي أسد وأوجه. اهـ. قوله: **(أي وإن لم يكن القذف الخ)** الأحسن جعل قوله «وإلا راجعاً» لجميع ما قبله، وحينئذ يكون قوله «ولا لعان» تأسيساً لا تأكيداً لما أن هذا الأصل كلي غير خاص بالمسألة السابقة. قول الشارح: **(ويسقط بموت شاهد القذف الخ)** أي الشاهد بقذف الزوج لها. قوله: **(لأنه لو كان موجوداً احتمل رجوعه قبل القضاء)** أي وهذا الاحتمال غير متحقق في المرتد فإنه ما زال مصراً على شهادته. نعم، لو غاب سقط اللعان لغيبته. قوله: **(لأنه يقع مقتصراً على زمن التكلم الخ)** المتعين أن قوله «لاقتصاره» راجع للمسألة الأخيرة فقط. قوله: **(ولو عمرها أقل الخ)** لكن المتبادر من قول الفتح «وعمرها أقل» أن هذا شرط حتى لو كان عمرها أربعين أو أكثر بحيث تكون في سن الطفولية في الزمن الذي نسب الزنا إليها فيه. يكون حينئذ، كقوله: زنيت وأنت صبية، فلا لعان على ما يظهر من عبارة الفتح. قوله: **(أو خرس أحدهما الخ)** في جعل الخرس مما لا يرجى زواله. تأمل. والمتعين جعلها مسألة مستقلة مانعة من التفريق لا دخل لها في زوال الأهلية بما لا يرجى زواله. قول الشارح: **(لا ينتفي لعدم التلاعن الخ)** قال في الفتح: لأن انتفاءه إنما يثبت شرعاً حكماً للعان ولا لعان بينهما، ولأن نسبه كان ثابتاً على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع. انتهى. وقال السندي: لأنها إذا علقت حال الرق أو الكفر يصير كأنه قذفها فيهما، وهو لا يوجب لعاناً.

قوله: **(الخامس أن لا تلد بعد التفريق الخ)** فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم بينهما وفرق بينهما، وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغد لزمانه، وبطل قطع نسب الأول، ولا يصح نفيه الآن لأنها أجنبية، واللعان ماضٍ لأنه لما ثبت الثاني ثبت الأوّل ضرورة. وإنما ثبت الثاني لأن اللعان لا يصح من المبانة وإذا ثبت نسبه ثبت نسب الأول لأنهما من ماء واحد. اهـ سندي. قوله: **(يثبت نسبه الخ)** لاحتياج الحي إلى النسب. قوله: **(وأما ردّ الجارية المبيعة بالحمل الخ)** ما جرى عليه هنا ضعيف، وانظر ما قدمه في الرجعة. قوله: **(والمراد الجواب عما استدلا به الخ)** فيه أنه ليس فيما ذكر الجواب عما استدل به لقولهما أنه يلاعن إذا ولدته لأقل المدة، إذ ليس في الحديث ما يشهد لهما حتى يحتاج للجواب عنه. والموافق للهداية أن يجعل جواباً عما قاله الشافعي أنه ينفي الحمل استدلالاً عبأنه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملاً، لكن فيه أنه مع علمه وحياً لا ينفي، وهو حمل لعدم ترتب الأحكام عليه إلا بعد الولادة. قوله: **(لأن القاضي**

نفى أحدهما الخ) في السندي هكذا في نسخ الفتح. والظاهر أن الصواب فيه «لأن القاذف» وذلك لأن القاضي لا ينفي النسب في كل الصور كما سيأتي. وقد قال في الفتح: ولو قال: ليسا ابنيّ كانا ابنيه ولا يحد. اهـ. وفيه أن موضوع ما في الفتح: ما إذا ولدت ولداً نفاه ولاعن وقطع القاضي نسبه، ثم ولدت آخر الخ.

قوله: **(والجواب أنه لما أقر بالأول كان إقراراً بالكل فيكون إقراره بالثالث الخ)** نعم إقراره بالثالث تأكيد للأول وليس رجوعاً بالنسبة له، وليس فيه تكذيب نفسه بالنسبة له إلا أنه صار مكذباً لنفسه بالنسبة لنفي الثاني. وهذا محط إشكال الرحمتي فهو وجيه، ومراد المحشي أنه لما كان الثالث تأكيداً للأول فكأنه لم يوجد، فلذا لم يكن رجوعاً. قوله: **(فكان ينبغي للشارح ذكر قوله كموت أحدهم الخ)** فيه أنه لو ذكره عقب المسألة السابقة ليكون التشبيه بثبوت النسب، واللعان، لاقتضى أن الشمني قائل في مسألة الموت بثبوت النسب واللعان كالمسألة السابقة، مع أنه قائل بثبوت نسب الكل فقط بدون تعرض لحكم اللعان أصلاً،وعبارته على ما نقله ط عن الملتقى: وفيه إشارة إلى أنه لو نفاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه عند محمد خلافاً لأبي يوسف، لأن الذي مات لا يمكن نفي نسبه لانتهائه بالموت واستغنائه عنه، وأحد التوأمين لا ينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشمني. اهـ. فعلى هذا يكون التشبيه راجعاً لما قبله فقط. قوله: **(وفي كلام العرب حكمك مسمطاً)** في لسان العرب: قال ابن شميل: يقال للرجل: حكمك مسمطاً قال: معناه مرسلاً يعني به جائزاً، والمسمط المرسل الذي يردّ. اهـ.

باب العنين وغيره

قوله: **(وأخرج أيضاً ما لو قدر على جماع غيرها الخ)** حقه «وادخل» الخ إذ من قدر على جماع غير زوجته لا على جماعها داخل في العنين لا خارج. قول الشارح: **(يعني لمانع منه الخ)** الظاهر أنه لا حاجة لهذه العناية، فإن كونها ارتقاء لا يخرجه عن كونه عنيناً، وإن كان لا يثبت له الخيار لوجود المانع منها أيضاً، فشرط الخيار لها أن لا يوجد المانع منها. قوله: **(وهذا عند أبي يوسف الخ)** يظهر أنه لا خلاف في المسألتين فأبو حنيفة يوافق في الثانية. قوله: **(أن الثابت عن الصحابة الخ)** مقتضاه عدم اعتبار القمرية بالحساب، وإنما المعتبر لأهلَّة: فعلى هذا لا يكون في السنة كسور. قوله: **(وبعض يوم الخ)**. أنكر ابن البيسار ذكر هذه الكسورة محتجاً بأنه قد ثبت في الحديث أن نصف السنة كل شهر بثلاثين يوماً ونصفها بتسعة وعشرين. اهـ سندي ويجاب بأن المراد بالسنة القمرية المقدرة بما ذكر الحسابية. قوله: **(وهي فرّق وأجل وبانت الخ)** قال السندي: ولا تتوقف البينونة بعد التفريق على الطالب خلافاً لما مال إليه الحلبي تبعاً للنهر. اهـ. قوله: **(وفيه تردد الخ)** أشار ط لرده بقوله: وقد يقال: إنما اعتبر ذلك لأنها إذا كانت بكراً كان المحل منسداً فيخرج البول ممتداً إلى الجدار، وإلا حصل فيه ارتخاء فلا يمتد على أن

هذا يرجع إلى التجربة. اهـ. قوله: **(بقي لو أقر بأنه أزالها بأصبعه وادّعى أنه صار قادراً على وطئها ووطئها الخ)** نقل هذه المسألة السندي بدون قوله «ووطئها». قوله: **(لصدقها على من طلقها قبل علمها الخ)** المسألة مفروضة فيما إذا بانت الأولى بسبب العنة لا بمجرد الطلاق، ولذا قيد في الأخرى بكونها عالمة بحالة. وأما التزوج بالمطلقة بغير سبب العنة فهو خارج عن موضوع المسألة. اهـ سندي.

باب العدة

قوله: **(وهو مضي المدة)** عبارة الفتح «إلى مضي المدة» الخ. قوله: **(أي بعد ما أعتقها مولاها الخ)** لا وجه لهذا القيد كما يظهر. تأمل. قوله: **(وفي الفتح والأوّل أصح الخ)** عبارته: وإن كانت لا تحيض لصغر بأن لم تبلغ سنّ الحيض على الخلاف فيه، وأقله تسع على المختار. اهـ. وظاهر صنيع المحشي وجود قول بأن أقل سن البلوغ سبع. وقال ط في فصل بلوغ الغلام عن شرح المجمع: أجمعوا أن ابنة خمس سنين فما دونها إذا رأت الدم لا يكون حيضاً، وابنة تسع فما فوقها يكون حيضاً. والخلاف في ست وسبع وثمان. اهـ. قول الشارح: **(وخرج بقوله ولم تحض الشابة الخ)** وكذلك خرج به من حبلت ولم ترد دم الحيض، لأن من لا تحيض لا تحبل، فلما حبلت تبين أنها من أهل الحيض فلا تنقضي عدتها إلا بثلاث حيض، كما سيذكره الشارح في الفروع وسيأتي الكلام فيه. قوله: **(فيه مسامحة الخ)** لا وجه لدعوى المسامحة، فإن الكلام في الوطء ولو حكماً، وما نقله ينتج وجوب العدة بخلوة الصبي وهو شامل للرضيع وغيره. ولم يقع الخلاف في وجوب العدة، وإنما وقع في لزوم المهر. فعندهما يجب كالعدة، وعند محمد لا يجب. والشارح جنح إلى عدم وجوبه لأن قولهما بوجوب المهر فيمن يتصور منه الإعلاق، فكما أن وجوب العدة متفق عليه كذلك عدم وجوب المهر لا اختلاف فيه. قوله: **(الأولى ولو كبيرة الخ)** لعل وجه ما سلكه الشارح أنه يتوهم أن الصغيرة عدتها أقل لما ذكروه من الحكمة في تقدير عدة الموت بما قالوه: إن الجنين في غالب الأمر يتحرك في ثلاثة أشهر إن ذكراً، وفي أربعة إن أنثى، فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه عشرة استظهاراً. وبهذا يظهر وجه ذكر قوله، وعم كلامه ممتدة الطهر في هذه المسألة.

قوله: **(بل فيه الدية)** أي الغرّة كما يأتي في الجنايات. قوله: **(والذي ينبغي العمل بما قاله الجماعة الخ)** بل الأظهر أن المراد به أن تبلغ حد الإياس من وجود حمل في بطنها بتمام السنتين إذ قولهم: لا يمكث الولد في بطن أمه أكثر من سنتين يعم الحي والميت كما قاله الرحمتي. قوله: **(بيان لأبعد الأجلين الخ)** الأظهر ما في ط أنه بيان للأجلين. قوله: **(ولا يخفى أنه ليس فيه سوى المسامحة في العطف)**. قد تدفع المسامحة عن عبارة المصنف بجعل الجملة الثانية عطفاً على الجملة الأولى. قوله: **(استثناء منقطع)** هذا ظاهر بالنسبة لما زاده الشارح من قوله «لو حاضت» الخ لا بالنظر لعبارة المصنف في ذاتها.

قوله: **(لكن يشكل على هذا تصريحهم الخ)** قد يدفع بأن تصريحهم بما ذكر لا ينافي ما ذكره الزيلعي، فإن موضوعه أنه دخل بها بالفعل وادّعى النسب، وأنه يثبت ويتبعه العدة. وهذا لا ينافي ما ذكروه من أن المهر والعدة إنما يجيبان بالوطء. والفراش يثبت بمجرد العقد، لكن وجوبهما إنما هو بالدخول. قوله: **(فيمكن أن يحمل مما في الاختيار والمحيط على قول محمد الخ)**. هذا التوفيق يبعده التعليل المار عن المحيط. تأمل. قوله: وقال الرحمتي في الخانية: أم ولد تزوّجت بغير إذن المولى فولدت لستة أشهر فصاعداً من وقت التزوج، فادّعاه المولى والزوج، فالولد للزوج في قولهم جميعاً. اهـ. فقد اتفقوا على ثبوت الفراش في النكاح الموقوف، واعتمدوا أنه من حيث العقد ولو قبل الوطء ولا خلاف بعد الوطء في ثبوته، فيلزم منه ثبوت العدة بزواله. قول الشارح: **(إذا لم تكن عالمة راضية الخ)** الظاهر الاكتفاء بوجود أحد الشرطين المذكورين، كما قاله السندي، حتى لو كانت عالمة بأنه غير زوجها وأكرهها على الجماع بعد ما زفت إليه، وقيل له: إنها زوجتك فدخل عليها مكرهة لأحد عليهما، وعليها العدة ولها النفقة. وسيأتي في كلامه ما يفيد.

قوله: **(وهذا خاص فيما عدا الأخيرة)** بل هو شامل لها أيضاً، كأن أعتقها مولاها. قوله: **(لأن الفاسد ملحق بالصحيح احتياطاً)** وفراش أم الولد ملحق بما شابهه وهو النكاح. قوله: **(لا يحتسب به منها لعدم التجزي الخ)** فيها سقط. والأصل لأن ما وجد قبل الطلاق لا يحتسب به منها لعدم السبب، ولا ما وجد بعد الطلاق لعدم التجزي الخ. قوله: **(أي زكاهما غيرهما ليصح القضاء بشهادتهما الخ)** صحة القضاء لا تتوقف على التعديل، بل لو قضى القاضي بشهادة الفاسق صح. قوله: **(مرتبط بقوله فالعدة الخ)** وهو بمنزلة الاستثناء من صدر كلام المصنف، كما يظهر مما يأتي له. قول الشارح: **(فإن الفتوى أنها من وقت الإقرار مطلقاً الخ)**. انظر ما تقدم في طلاق المريض، فإنه أوسع مما ذكره المحشي هنا. قوله: **(وليس في عبارة البحر لفظ السكني بل عبارته الخ)** ما ذكره عن البحر والنهر ليس فيه ما يفيد أن لا سكنى لها إذ النفقة تشملها، فإنها إسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى، وكذلك عبارة الخانية التي نقلها، فعلى هذا لا يكون لها السكنى. ولعل وجه ذلك وإن كانت حقه تعالى أنها لا تخلو عن حق العبد، فمراعاة لما فيها من حقه لا تجب لها. ثم رأيت تتمة الفتاوى: وإن صدقته في الإسناد فالعدة من حين أوقع الطلاق إلا في هذه الصورة: المتأخرون اختاروا وجوبها من وقت الإقرار، ولكن لا يجب لها النفقة ومؤنة السكنى في هذه الصورة. قوله: **(وذكر هذه المسألة مكرر بما مر في المتن الخ)** لا يعد ذلك تكراراً معيباً، فإنه نقل عبارة الجواهر المفيدة لما ذكره المصنف ولغيره، وقصده إفادة غير ما أفاده المصنف.

قوله: **(وينبغي أن يكون من آخر الوطآت عند زوال الشبهة الخ)** مقتضى عبارته أن ابتداءها من زوال الشبهة مستندة لآخر وطء، ولم يظهر وجه للاستناد بل الظاهر الاقتصار على وقت زوال الشبهة. تأمل.

قوله: **(فلا يشكل بما إذا فرق في الحيض الخ)** لا شك أنه إذا فرق في الحيض يعتبر ابتداؤها منه، وإن كان لا تعتبر هذه الحيضة من الحيض الثلاث. قوله: **(ومنه الطلاق وإنكار النكاح لوز بحضرتها الخ)**. راجع لما قبله فقط. ففي البحر إنكار النكاح إن كانت بحضرتها فمتاركة وإلا فلا، وعلم غير المتارك بالمتاركة شرط على قول وصحح، وقيل: لا وصحح، ورجحنا الثاني. اهـ. قوله: **(كأنه طلقها في الطهر بعد الوطء الخ)** لعل الأولى قبل الوطء ليكون الطلاق سنياً. قوله: **(وصوابه خمسة وثلاثون الخ)** لا يظهر خطأ ما في بعض النسخ لاحتمال أن هذا رواية رواها عن الإمام غير ما خرج به مذهب الظاهر. قوله: **(فقدره الإمام بخمسة وعشرين يوماً الخ)** لأن من أصل الإمام أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر، فلو قدر بأقل من خمسة وعشرين، ثم كان بعده خمسة عشر أقل الطهر، ثم عاد الدم كان نفاساً. قوله: **(بتقدير النفاس وطهره أربعين الخ)** وتقدير كل حيضة بعشرة أيام. قوله: **(إذ لا بد من مضي أحد عشر يوماً للنفاس الخ)** أي ليكون أكثر من أكثر الحيض، ومحمد لا يعتبر ذلك. قوله: **(فإن الطلاق الأولى بائن الخ)** هو وإن كان بائناً إلا أنه بالعقد عليها ارتفعت عدته وابتدأت عدة للطلاق الثاني، فلا يقال أنه في عدة البائن. فالجواب الأول هو الموافق. قوله: **(من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل الخ)** ومن أن العمل بالمرجوح بمنزلة العمل بالآية المنسوخة، ولا يرد أن أمر الأمير إذا صادف فصلاً مجتهداً فيه نفذ لأن المراد به أمير العسكر بالنسبة لهم. قوله: **(المذكور في حاشية العلامة نوح على الدرر أنها معتدة بلا خلاف الخ)** قدتؤوّل عبارة نوح أفندي بأن المراد بكونها معتدة كونها في حكمها لا أنها معتدة حقيقة، فلا تخالف عبارة الشارح.

قوله: **(بأن الانتظار إلى ظهور الحمل وعدمه هو العلة التي الخ)** قال ط: أقول الانتظار إلى ظهور الحمل لا يقال له عدة. وأورد هذا الاعتراض السيد الحموي، ونظر فيه أبو السعود بأن ما ذكره في البحر شامل لما إذا ظهر حملها أو لم يظهر، والثمرة تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم ظهر براءته، صح النكاح على ما ذكره في النهر لا على ما في البحر لأنه أوجب العدة عليها مطلقاً. اهـ. وقال الرحمتي مؤيداً لما في البحر: لا شبهة أن الولد ينعقد من المني، ولو حملت يثبت النسب فوجب التحرز عن إضاعة الولد واشتباه الأنساب. اهـ. قول الشارح: **(لأن من لا تحيض لا تحبل)**. ذكر السندي عن الرحمتي أول الطلاق: أن ممتدة الطهر قد تحبل حتى قيل: إن فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنهما كانت لا تحيض، وولدت ثلاث بنين وبنتين ولم تر الدم في حيض ولا نفاس، ولذا سميت الزهراء. قوله: **(وبه ظهر جواب حادثة لفتوى في رجل أبان زوجته بلفظ الحرام الخ)** لا يظهر صحة ما قاله من جواب هذه الحادثة بعد الاستفتاء من الشافعي، إذ فتوى الفقيه للجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده، فيلزمه اتباع رأي مفتيه كما يلزم العالم اتباع اجتهاده والرجوع عن التقليد بعد العمل به باطل في حادثة واحدة. وذكر

المحشي عن البحر في الصوم: أن العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه. وفي النهاية، ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ عنه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد. اهـ. نعم، هذا بالنسبة للديانة، أو ما لو رفعت حادثة ذلك المجتهد أو المقلد إلى حاكم فإنه يحكم برأي نفسه كما ذكره في أول الوقف. قوله: **(ثم رأيت بخط السائحاني عن جامع الفتاوى شهد إثنان أن الغائب طلق زوجته الخ)** في البزازية من شتى القضاء نقلاً عن المنتقى: ادعت أن زوجها طلقها وغاب، إن عرفها القاضي امرأة رجل بعينه منعها عن النكاح وإلا لا إلا إذات برهنت على طلاقه. اهـ. فعلى هذا يحمل ما في جامع الفتاوى على ما إذا لم يعرفها القاضي امرأة رجل بعينه، وإلا فله منعها ولا يسوغ له السكوت.

فصل في الحداد

قوله: **(نعم يشكل ذلك في معتدة العتق الخ)** الظاهر أن القهستاني جعل المدار في جواز التعريض على حل الخروج وعدمه على عدمه فقط، والطريقة الأولى على العداوة وعدمها لا على حل الخروج وعدمه فهما طريقتان، فلا يصح استشكال إحداهما بالأخرى. نعم، على الأولى يرد الإشكال ويظهر الجواب بالتأمل في الفرق بين العدتين بأن يقال: النكاح قائم حكماً بقيام أثره فيحرم التعريض كما يحرم للمنكوحة، وعدة العتق أثر الفراش وقد زال ملكه بالكلية، فلذا كان المنظور إليه في العلة عداوة المطلق لا المعتق. قوله: **(فأفاد أن تعيين الأقرب مفوّض إليها الخ)** غاية ما أفادته عبارة البحر تعين انتقالها إلى أقرب موضوع ولا تفيد أن تعيين الأقرب مفوّض إليها، فما زالت عبارته كالشارح تفيد وجوب الأقرب، كما قال ط. نعم، لو اشترك منزلان في القرب كان لها خيار التعيين. قول الشارح: **(عن تلخيص الجامع)** عبارته على ما نقله في البحر: شهد أو وواحد عدل أنه طلقها ثلاثاً وقد دخل بها يمنع من الخلوة بها مدة المسألة بأمينة نفقتها من بيت المال لأنه يعتقد الحل والعدل كغيره بخلاف المعتدة. اهـ. قال الرحمتي: ظاهره وصريحه أن في المعتدة لا تكون نفقتها في بيت المال لأنه في المسألة الأولى كان معتقداً الحل، فلم يمكن أن تجعل نفقتها عليه ولم يحكم عليه بالحرمة بعد لعدم وجود الحجة، وفي المعتدة يعتقد الحرمة، فإن كانت المرأة في حاجته فنفقتها عليه، وإن كانت في حاجة المعتدة فكذلك لأنها من قبيل نفقة العدة وهي عليه. يحرر اهـ. قوله: **(وكأنه أراد بنقل هذا تخصيص ما نقله عن المجتبى بما إذا كانت السكنى معها لحاجة الخ)** ليس في حادثة السؤال ما يفيد التقييد بالحاجة والتقييد بالأولاد في الحداثية لكونها كانت كذلك، فالمدار على الشرطين المذكورين في المجتبى.

قوله: **(وانظر ما فائدة هذه الزيادة لأن فرض المسألة المرور على ذلك في رجوعها الخ)** الظاهر أنه لا بد من هذه الزيادة إذ لا وجه لإلزامها للاعتداد فيما مرت به مما يصلح

للإقامة إذا كان بينه وبين مقصدها أقل من مدة السفر. قوله: **(ينتقل من موضع إلى آخر للكلا والماء الخ)** تمام عبارته: فإن كان يدخل عليها ضرر بين في نفسها أو مالها بتركها في ذلك الموضع، فله أن يتحول بها وإلا فلا. قوله: **(كأنه أراد بهذا الاستدراك رفع التنافي بين النصين الخ)** ما في البدائع لا يرفع التنافي بين النصين، وذلك أن من قال بعدم خروج معتدة النكاح الفاسد إنما أراد عدمه مدة العدة بتمامها، ومنعها من الخروج لتحصين مائه الذي قاله في البدائع يتحقق بحيضة، فمتى تحقق براءته لا يمنعها. ويدل لهذا ما تقدم في حل التعريض من أنه منوط بحل الخروج وعدمه.

فصل في ثبوت النسب

قول المصنف: **(فيثبت نسب معتدة الرجعي الخ)** لا يصح تفريعه على ماقبله بل على أن الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وتثبت به الرجعة، فلو أتى بالواو لكان أنسب. سندي عن الرحمتي. قوله: **(ويحرر الحكم فيما إذا أتت به لتمامهما)** مقتضى قول القهستاني: وفاسد النكاح كصحيحه أن يقال: إتيانها به لتمامهما فيه كإتيانها به لتمامهما في الصحيح. قول الشارح: **(والمدة تحتمله)**. في السندي: وأطلق في المدة في قوله «والمدة تحتمله» فشمل مدة العدة ومدة الحمل، يعني لا بد في عدم ثبوت النسب عند الإقرار بمضي العدة من احتمال مدة العدة ومدة الحمل اللتين عينتهما بإقرارها، أي المدتين المقدرتين لهما شرعاً، كأن تقرّ بمضي عدة هذا الحيض في ستين يوماً وأكثر على قول الإمام، وتسعة وثلاثين على قولهما، ويكون بين مضيها والوضع ستة أشهر فأكثر. فإن كانت مدة العدة لا تحتمله ومدة الحمل تحتمله، كما إذا أقرت بمضي عدتهما في أقل من ستين يوماً وبين المضي والوضع ستة أشهر ثبت وكذا العكس، كما إذا أقرت بمضي العدة في ستين يوماً وبين المضي والوضع أقل من ستة أشهر، وكذا إذا كان كل منهما غير محتمل. اهـ. قوله: **(وهذا القيد لمفهوم المتن لا لمنطوقه الخ)** وهو إقرارها بمضيها أي فإنه لا يثبت النسب مع الإقرار بقيد احتمال المدة لمضي العدة، ولك جعله قيداً للمصنف بمعنى أن قوله «ما لم تقر» الخ إنما هو عند احتمال المدة، وكلامه الأول عام فيما دون السنتين فأكثر كما يفيده لفظ «وإن». قوله: **(لبيان أن حكم السنتين حكم الأكثر الخ)** لا يظهر أن حكم السنتين حكم الأكثر إلا على ما مشى عليه المتن في المبتوتة لو أتت به لتمامهما لا يثبت النسب لا على مقابله من الثبوت لتصور العلوق في حال الطلاق. تأمل. قوله: **(لأنه يحتمل العلوق قبل الطلاق الخ)** وأورد أن للاحتمال الأول مرجحاً هو أن الظاهر أن لحوادث تضاف لأقرب أوقاتها. وأجيب بأن محله ما لم يعارضه ظاهر آخر وهو الوطء في العصمة لا في العدة. وفيه أيضاً مخالفة السنة في الرجعة بالوطء والعادة وهو الرجعة باللفظ، فكان ما قضت به العادة والسنة أرجح. اهـ نهر.

قوله: **(كمن باع جارية فجاءت بتوأمين كذلك الخ)** فرض مسألة الجارية في افتح

بما إذا جاءت بولدين أحدهما لأقل من ستة أشهر والآخر لأكثر، وبهذا يصح قوله بعد ذلك «لأن ولد الجارية الثاني يجوز» الخ وإلا فكيف يجوز حدوثه على ملك البائع قبل بيعه مع أنها أتت به لأكثر من سنتين؟ فالأصوب للمحشي متابعته للفتح وعدم التعبير بقوله كذلك. تأمل. وعبارة البحر: كالجارية إذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادّعى البائع الأول يثبت نسبهما لأنهما خلقا من ماء واحد. اهـ. قوله: **(لأن ولد الجارية الثانية يجوز الخ)**. وأيضاً ولد الجارية قد التزمه بالدعوة والزوج لم يدع، حتى لو ادّعى الزوج كان مثله. قوله: **(وبه علم أن قوله ولو أكثر من سنتين خاص الخ)** وعلم أيضاً مما ذكره أنه لا حاجة لاستثناء مسألة الأمة، فإنه في طلاقها بائناً لا بد أن تأتي به لأقل من سنتين ولتمامهما على اختلاف الرواية، نعم، يشترط آخر فيما إذا كانت بائنة إذا كانت بائنة بواحدة وهو أن تلده لأقل من ستة أشهر من يوم الشراء. قوله: **(من حين الإقرار)** لعله الطلاق. قوله: **(يغني عنه ما يذكره المصنف في بيان المقرة الخ)** بل قصد الشارح استيفاء أحكام الصغيرة المتوفى عنها زوجها، فذكر أوّلاً حكمها مع عدم إقرارها بالحبل ولا بانقضاء عدة، ثم ذكر ما إذا أقرت بانقضائها، وهو متابع في ذلك للزيلعي. والقسم الثالث ذكره الزيلعي ولم يجعل مسألتنا داخلة في المقرة الآتية، ويدل لذلك زيادة الشارح كالزيلعي قوله: «ولأقل من أكثرها» فإنه لا يتأتى في الصغيرة.

قوله: **(لكنه خالف هنا فقال وشمل ما إذا كانت من ذوات الإقراء الخ)** المخالفة إنما هي في الصغيرة لا الآيسة، وذلك أنه في البحر ذكر في مسألة المراهقة أنه قيدها المصنف بكونها مطلقة لأنها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل ولا بانقضاء العدة، فعندهما إن ولدت لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب الخ. ولم يتعرض فيه للآيسة أصلاً. ثم ذكرها هنا ما ذكرها المحشي عنه ومعناه أنها إذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء العدة فحكمها حكم ذوات الإقراء إذا جاءت بولد إلى سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه، وإذا كانت صغيرة لم تدع الانقضاء ولا الحبل لا يثبت إلا إذا جاءت به لأقل من تسعة أشهر كما في الطلاق. وهذا يخالف ما قدمه بقوله «وقيدها المصنف» الخ وتدفع المخالفة بحمل قوله «فحكمها» الخ بالنسبة للصغيرة على أنه حكمها من حيث إنها إذا تبين وجود الحمل في مد العدة بأن ولدته لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت وإلا لا لا على نفس المدة، فيكون حكمها في الوفاة نظير حكمها في الطلاق لا عينه. قوله: **(إن جاءت به لأكثر من سنتين احتيج إلى الشهادة الخ)** العبادة فيها قلب، فإنها إذا جاءت به لأكثر من سنتين يكفي شهادة القابلة، ووقل يحتاج للشهادة. وعبارة البحر ليس فيها هذا القلب. قوله: **(إن شهادة الرجل أقوى من شهادة المرأتين)** لعله المرأة بصيغة الإفراد. قوله: **(ظهوره بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر الخ)** الظاهر أن من أتت به لأقل من ستة تكون أمارات حبلها الخ. ومن كانت أمارات الخ تأتي به لأقل من ستة أشهر فترجع العبارتان لشيء واحد. قوله: **(وعلى هذا فلو لم يكونوا من أهل الشهادة لا يثبت النسب)** مقتضى

ما قبله هو الثبوت بدون اشتراط أهلية الشهادة، فهذا التفريع فيه نظر. قوله: **(ولا تحرم عليه بهذا النفي)** لجواز كونها حاملاً من زنا حين تزوَّجها.

قوله: **(بأن هذا الطلاق رجعي الخ)** قال الرحمتي في كون هذا الطلاق رجعياً نظر، إذ النسب أثبتناه احتياطاً، والاحتياط في عدم ثبوت الرجعة إذ هي لا تثبت بالشك فلا يقال: متى ثبت كونها موطوءة تثبت له الرجعة. اهـ قوله: **(الاحتمال البعيد المخالف للعادة المستمرة الخ)** حقه حذف قوله «للعادة» الخ والاقتصار على قوله «لكن» الخ فإنه في الصورة الثانية الولادة لزيادة عن ستة أشهر. ويدل لذلك ما قبل هذا الحاصل، فالحاصل في الفرق أن الحامل لهم على الاحتمال البعيد التيقن بوجود الولد وقت العقد ولم يوجد هذا فيما إذا أتت به لزيادة عن ستة أشهر، فلم يقولوا به، وإن كانت العادة مستمرة بالولادة لأكثر منها. قوله: **(ونقله ح عن شيخه في تصوير المقارنة الخ)** ما نقله الحلبي وما قبله مآلها واحدة. قول الشارح: **(فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقاً)** الاحتياج لشهادة القابلة إنما هو لتعين الولد لا لثبوت النسب، فإنه ثبات بالفراش كما تقدم. قوله: **(لأن سبب ثبوت النسب وهو الدعوة وقد وجد الخ)** الأوضح في التعليل ما في الكفاية، وإنما يثبت النسب لقيام الفراش بقوله «إن كان في بطنها ولد فهو مني الحاجة» الخ. قوله: **(أو لتمامهما وهو مشكل الخ)** يندفع الإشكال بأن إتيانها به لتمامها لا يعين وجوده قبل المقالة، ويحتمل حدوثه عندها. وهو إنما علق بالكينونة في بطنها وهي الحصول قبلها إذ هذا الكلام من باب التعليق بأمر كائن فيقتضي سبقه لا الحدوث عند المقالة. تأمل. قوله: **(ثم نقله عن المحيط)** وذكر صاحب النهر أن في كلام الزيلعي إشارة إليه وعبارة المحيط: لو أقر أن أمته حبلى منه ثم جاءت بولد لستة أشهر يثبت نسبه منه، لأن الدعوة صادفت ولداً موجوداً في البطن. وإن جاءت به لأكثر من ستة أشهر لم يلزمه النسب، لأنَّا لم نتيقن بوجوده وقت الدعوة لاحتمال حدوثه بعدها فلا تصح الدعوى بالشك. اهـ. وما نقله الشارح عن غاية البيان عزاه فيها إلى الأجناس كما ذكره الأنقروي اهـ. ففي المسألة روايتان. ويظهر أن وجه صحة نفيه أنه لما احتمل الحدوث لم يتيقن بصحة دعواه، فكان له نفيه للشك في وجوده وقت المقالة.

قوله: **(فإنها حينئذ ليست من أهل الإرث الخ)** أي على الاحتمال الأوّل لا ميراث لها، وعلى الثاني لها الميراث لظهور حريتها عند الموت، وعلى الاحتمالين جاء الشك في ميراثها ولا مرجح. قوله: **(لعل وجهه أنها لو قالت أنا امرأته الخ)** على ما ذكره يكون قصد المصنف الاحتراز عن الصورة التي ذكرها. قوله: **(لأنه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه الخ)** قال الرحمتي: سلمنا لزوم أنه من نكاح والأصل بقاؤه، لكن الاحتجاج به على إرثها استمساك باستصحاب الحال وهو يصلح للدفع لا للاستحقاق، فكيف تستحق به الإرث؟ اهـ. قوله: **(احترازاً عن فسخه بعدم الكفاءة الخ)** لكن الظاهر أن المراد بالفسخ الفساد إذ بدعواه الولد يريد أنه وقع فاسداً لا فسخه، وجعله كأن لم

يكن بعد سبق تحققه. قوله: **(واحتمال الحال بأن تلده لستة أشهر فأكثر الخ)** جعل في المجمع أنه للأول. إن أتت به لأقل من ستة أشهر من حين عقد الثاني عند أبي يوسف، ولأكثر من ستة يكون للثاني. وحكم محمد بالولد للأول إن كان من حين ابتداء الثاني بالوطء إلى الولادة أقل من سنتين، وإن كان لأكثر منهما فهو للثاني. اهـ. وقال في الهندية من متفرقات دعوى النسب: قال أبو الليث في شرح في دعوى المبسوط: وقول محمد أصح وبه نأخذ. كذا في الفصول العمادية. قوله: **(يشترط أن تأتي به لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار الخ)** الظاهر أنه يشترط أن تأتي به لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء أيضاً حتى يتحقق أنه من النكاح، إذ لو أتت به لستة أشهر من وقت الشراء ولأقل منها من وقت الإقرار لا يتيقنْ أنه من النكاح لحل وطئها بالشراء.

قوله: **(وإن لأقل من نصف حول الخ)** حقه «وإن لأكثر» الخ. قول الشارح: **(وكذا لو أعتقها بعد الشراء)** قال في الفتح: لو اشترى زوجته الموطوءة ثم أعتقها فولدت لأكثر من ستة أشهر منذ اشتراها لا يثبت النسب إلا أن يدعيه الزوج، لأن النكاح بطل بالشراء وصارت بحال لا يثبت نسب ولدها منه لو ولدت لأكثر من ستة أشهر من وقت الشراء إلا بدعوة والعتق ما زادها إلا بعداً منه الخ. اهـ. قوله: **(لبطلان النكاح)** أي نكاح المولى بالشراء. قوله: **(لعل وجهه أنها لما لزمها العدة منه للوطء الخ)** في هذا التوجيه نظر، إذ في السابقة قد اعتبرنا أثر الفراش فجعلناه للمولى وهنا لم نعتبر حقيقته، وهو كونها أم ولد له، وجعلناه للزوج مع أن العدة واجبة عليها من وطء الزوج فيهما ومجرد حرمتها على المولى بوطء الزوج لا يجدي نفعاً، فإن الحرمة ثابتة فيما قبلها أيضاً بالعتق والوطء. قوله: **(ولم يظهر لي وجهه لأنه إذا لم يثبت الخ)**. الظاهر أن المسألة خلافية فقيل: إنه يحمل على أنه من الزنا فيجري فيه الاختلاف في نكاح الحامل منه، واحتمال أنه من وطء شبهة أو نكاح فاسد لا يكفي لإفساد النكاح، إذ كما يحتمل ذلك يحتمل أنه من زنا، والنكاح بعد وجوده لا يبطل بالشك. وهذه طريقة البدائع. وعلى طريقة الزيلعي يكفي لفساده احتمال أنه من فاسد أو شبهة إذ بذلك لم يعلم وجود شرط صحته.

باب الحضانة

قوله: **(لكن في القاموس حضن الصبي حضناً وحضانة بالكسر الخ)** في السندي بعد ذكر عبارة القاموس ما نصه: واقتصر شيخ الإسلام زكريا في شرح الروض على الفتح، وكذلك ابن الملقن في ضبط ألفاظ المنهاج ومن هنا يستفاد جوازهما. اهـ. قوله: **(كما أفاده القهستاني)**. واتفقوا على أن الأب يجبر على نفقته وعلى إمساكه وحفظه وصيانته إذا استغنى عن النساء، لأن ذلك حق للصغير عليه. اهـ بحر. قوله: **(بأن يكون قوله ونحوه مرفوعاً عطفاً على الزنا)** لعله منصوباً عطفاً على الزنا الواقع خبر تكون. قوله: **(فإنها تستحقها عملاً بشبه الأجرة الخ)** حقه «النفقة». وذلك أن ما تأخذه له شبهان فيراعي

شبه الأجرة. حال قيام النكاح أو العدة، فلا تستحق شيئاً من لأجرة لقيامها بأمر واجب عليها وبعدها ما تأخذه مراعي في شبه النفقة، فلها أخذه على أنه نفقة للصغير. قوله: **(وكذا في الخيرية الخ)** الذي فيها أنه أجاب عن الأم المنقضية العدة إذا طلبت أجرة حضانة أولادها بأنها تجاب إلى ذلك، إذ هو واجب على الأب ككسوتهم ونفقة طعامهم كما صرح به سراج الدين في فتاواه. وأجاب أيضاً عن ثلاثة أيتام فرض القاضي لحضانة أمهم سبع قطع بأن استحقاقها الأجرة فيه خلاف، قيل: لا تستحق. فقد سئل قاضي القضاة فخر الدين عن المبتوتة هل لها أجرة الحضانة بعد فطام الولد قال: لا. وموضوعه إذا كان هناك أب، والوجه فيه أنه حق لها والشخص لا يستحق أجرة على استيفاء حقه، فكيف تستحق مع عدم الأب؟ وقيل: تستحق على الأب ولا أب هنا، والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها، ولا تستحق الأجرة على أداء الواجب. هذا تحرير هذه المسألة والناس غافلون عنها. وكتبت على نسختي جواهر الفتاوى ما منه يعلم أن المتوفى عنها زوجها لا أجرة لحضانتها من باب أولى. اهـ فتأمله.

قوله: **(لكن يشكل على هذا الإطلاق الخ)** أي الواقع في عبارة قارىء الهداية من استحقاقها الأجرة. قوله: **(قياس ما ذكره في الخالات تقديم عمات الأم على عمات الأب الخ)**. قد يقال: إسم الإشارة في قول الشارح بهذا الترتيب راجع لجميع ما قبله أعني قوله «ثم خالة الأم كذلك» الخ يعني تقدم عمة الأم الشقيقة ثم لأب ثم عمة الأب كذلك وهو المتعين في فهم عبارته، وهذا ما يفيده ما في المنح عن الفتح، ومثله في الهندية. قوله: **(استثناء من قوله ثم العصبات)** يظهر أنه استثناء من جميع ما قبله ولو أنثى، لكن مع إرادة الفسق الذي يخشى معه على المحضون أو ماله. قوله: **(الذي في الشرنبلالية عن البرهان وكذا في الفتح ثم لأب ثم لأم)** مقتضى ما سبق تقديم الخال لأم على الخال لأب فإن قرابة الأم من قبل أمها مقدمة على قرابتها من قبل أبيها كما تفيد عبارة الخصاص السابقة وغيرها. قوله: **(فإذا علم المفتي أو القاضي شيئاً من ذلك لا يحل له نزعه من أمه الخ)** قال العلامة السندي: أفاد الحديث سقوط حضانتها بالتزوج فلا يلتفت إلى شفقة زوجها. اهـ قوله: **(وينبغي أن يكون مع اليمين في الفصلين الخ)** لكن ما ذكروه ففي مسألة الاختلاف في سنه من أن القاضي لا يحلف أحدهما لأن فائدة التحليف القضاء بالنكول، لأنه إقرار أو بذل ولا يملكان واحداً منهما، لأن الحضانة حق الصغير لا تملك الأم بذله ولا الإقرار بسقوطه. وكذا أخذ الأب له بعد تمام الحضانة هو حق الصغير أيضاً فلا يملك بذله ولا الإقرار به يقتضي عدم التحليف هنا أيضاً. قوله: **(قال في البحر بعد نقله مما في الفتح وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد الخ)** اللازم هو العمل بنص المذهب، وإن لم يظهر وجهه مع أن المعتوه لا يستغني عن الحاضنة بل قد يكون احتياجه لها أشد. تأمل. قول الشارح: **(ليس للمطلقة بائناً الخ)** في السندي: لم يظهر لقوله «بائناً» فائدة لأنه قال بعد عدتها: والبائن والرجعي سواء فيه، وفي حال قيام العدة

لم تمكن من الخروج في الرجعي والبائن لبقاء النكاح في الأول وبقاء أثره في الثاني اهـ.

قوله: **(والظاهر أنه لو كان بين المحلتين تفاوت تمنع)** الذي في التتارخانية عن فتاوى البقالي: لها أن تنقله إلى بعض نواحي المصر، وإن كان الأب لا يمكنه الرجوع في يومه إلى وطنه قبل الليل، وكذا إذا كان له جانبان. اهـ. قال السندي: فالنهي عن الانتقال لكل منهما إنما هو في غير المصح الواحد. اهـ. قوله: **(والعجب في حكم لم يقل به أحد جعله متناً بمجرد تقليده للبحر)** قال في حاشيته: يجاب عنه بأن مراده بالقرية القريبة من المصر بقرينة قوله: وليس فيه إضرار بالأب. اهـ. فكان اللائق بالمصنف إلحاق هذا القيد به، وحيث فاته ذلك كان الواجب على الشارح التنبيه عليه. سندي. قوله: **(ولا عقد بينه وبين الجدة)** فليس لها حق نقله ولوالي بلد العقد، وهذا في مكانين متفاوتين. وأما المتقاربان فلا فرق بين الأم وغيرها حيث علّل بأنه كالانتقال من محلة إلى أخرى. سندي بحثاً. قوله: **(ويدل له ما في الحاوي الخ)** كيف يقال «ويدل له» مع أنه قال فيما يأتي «ما في الحاوي» يشمل ما بعد الاستغناء. قوله: **(لم أره في الخبرية في هذا المحل)** لكن أتفى في الحامدية بالسفر بعد إتمام لحضانة أخذاً مما في المجمع وشرحه، وما في السراجية.

باب النفقة

قوله: **(الأولى إسقاط مسلمة)** بل الأولى إبدال «ولو» بـ «سواء». قوله: **(فإنه يستأنس بها ويمسها الخ)** في الكفاية من باب الوصية بالخدمة. قالوا في المرأة إذا مرضت: إن لم يمكن الانتفاع بها بوجه ما لا نفقة لها، وإلا فلها النفقة. اهـ. ونقل السندي عن الحلواني نحوه. قوله: **(وإن أمكن نقلها إلى بيت الزوج بمحفة ونحوها فلم تنتقل لا نفقة لها الخ)** أي بعد طلب انتقالها إليه، ولا بد من كون انتقالها لبيت أبيها بإذنه وإلا تكون به ناشزة، وحكمها سقوط نفقتها حتى تعود لمنزل الزوج. قوله: **(ويؤخذ منه أيضاً تقييد كون القول لها بما إذا كانت في بيته الخ)** لا يتأتى وقوع اختلاف بينهما في النشوز في الحال وهي في بيته، ولا يفيد ذلك ما في الخلاصة. قوله: **(وفيه أن المحبوسة ظلماً والمغصوبة الخ)** لا يظهر وروده على ما نحن فيه، فإن عدمها لعدم التسليم أصلاً. ويظهر أيضاً أن مسألة الأمة غير واردة لأنها وإن وجبت مدة التبوئة مع كون التسليم ناقصاً إلا أنه قيل بذلك لكون حق السيد أقوى، فاكتفى بالناقص. وحينئذ فالواجب الرجوع للمنقول من أنه لا تجب إلا بالتسليم الكامل في غير الأمة، ومسألة المحترفات بلا إذن داخلة فيه. قوله: **(أي إدام هو طعام لا مطلقاً كما لا يخفى)** كأنه يريد لا يأتيها بإدام يحتاج لعلاج بل بنحو عسل وسمن. وقال في الذخيرة: إذا امتنعت من الخبز ونحوه؟ قال شمس الأئمة السرخسي: كان للزوج أن يمتنع من الإدام ويعطيها خبز البر وحده ويقول: هو طعام وليس عليّ سوى الطعام، وإن أعطاها خبز الشعير لا بد من

الإدام لأنه لا يمكن تناوله وحده. اهـ. هكذا نقله السندي. قوله: **(ولكنها لا تجبر عليه الخ)** القصد بذكر هذا الاستدراك دفع توهم أن الشريفة لا يجب عليها خدمة داخل البيت، كما إذا كانت ممن لا تخدم. وليس في هذا مخالفة لما تقدم.

قوله: **(إلا إذا تزوج وبنى بها الخ)** لا يظهر صحة هذا الاستثناء، فإن كلاً من النفقة والكسوة يجب بمجرد العقد. قوله: **(لا محل له هنا الخ)** الذي يفيده ما ذكره المحشي على البحر أوّلاً، وما نقله الشارح عن الخلاصة. أن ولاية الإنفاق قبل الفرض وبعده للزوج، إلا إذا ظهر مطله بعده فيأمره ليعطيها وإن كانت عبارة المصنف موهمة أن ذلك له قبله كما يفيده قوله «فيفرض» والشارح دفعه بقوله «ولو بعد» الخ ولما رأى أن قوله فيفرض لها لا يناسب هذه الغاية زاد قوله «ويأمره» الخ، فصار كلامه مع الشرح مفيداً لإثبات الولاية للزوج قبله وبعده، وأنه إذا عدم إنفاقه بعده أمره بأعطائها التنفق. وهذا هو الموافق لما في البحر، وعبارته في الخلاصة والذخيرة: إذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلي الإنفاق، إلا إذا ظهر عند القاضي مطله فحينئذ يفرض النفقة، ويأمره ليعطيها لتنفق على نفسها نظراً لها، فإن لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة. اهـ. فهي وإن ملكتها بالفرض لم تتصرف فيها بالإنفاق. إلى آخر ما فيه. تأمل. وحينئذ لا يخلو ما كتبه المحشي على قوله «ولو بعد فرض» الخ وعلى قوله «فيفرض» الخ عن وجود خلل. قوله: **(أو من الصناع الذين لا ينقضي عملهم إلا بانقضاء الأسبوع كذلك)** أي تفرض عليه أسبوعاً أسبوعاً. قوله: **(فأفاد أن لخيار لها في طلب كل يوم الخ)** أي عند المساء لليوم الآتي أو غدوته. قوله: **(وقال أبو يوسف لو قال قائل بأن له أن يطالبه قياساً على نفقة شهر لا يبعد)** يبعد صدور هذه العبارة عن أبي يوسف، فلعل في عزوها إليه تحريفاً. ثم رأيته في نور العين قال: وقال س. اهـ. ولعله سر بالسين والراء، وهو رمز للسيد الإمام ناصر الدين. قوله: **(ومفاده أنها لا تصح قبل الفرض أو التراضي على شيء معين الخ)** لا يستفاد هذا من كلام الشارح، ويمكن أنه مستفاد من البحر هنا. قوله: **(لسقوط النفقة عنه إذا أيسر الولد أو بلغ الخ)** هذا الفرق غير كافٍ، فإن نفقة المرأة كذلك تسقط بأشياء كثيرة. قوله: **(فلا وجه للإستدراك عليه الخ)** يوجه بأنه استدراك صوري قصد به بيان المراد بقوله «لا تقدّر بدراهم» إذ ظاهره نفي تقديرها بها أصلاً، فبين أن المراد عدم تقديرها بشيء معين بحيث لا يزيد ولا ينقص.

قوله: **(بدرعين الخ)** أراد بهما صيفاً وشتائياً، والملحفة الملاءة التي تلبسها عند الخروج، وقال بعضهم: غطاء تلبسه ليلاً. والدرع هو القميص إلا أنه يكون مجيباً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر. سندي عن البحر. قوله: **(لأنها يحل لها الخروج في مواضع فلا بدل لها من ساتر الخ)**. لا يلزم من حل الخروج وجوب تهيئة أسبابه لأنها ليست من حاجته فيجب عليها لا عليه. قوله: **(والمفهوم هو كونها بدون تقدير القاضي لا تكون لازمة الخ)**. لا دخل للزوم وعدمه في الكلام، بل يقال كما في ط: إذا لم يقدر

وتراضي عليها الزوجان لا يكون حكماً بل ينقض ترايهما، وحينئذ يصح ما قاله الحلبي ويسقط تنظير المحشي. قول الشارح: **(لو حكم الحنفي بفرضها دراهم هل لشافعي بعده أن يحكم بالتموين الخ)** في حاشية التحفة للشبراملسي: سئل شيخنا الرملي عن امرأة غاب عنها زوجها وترك معها أولاداً صغاراً، ولم يترك عندها نفقة ولا أقام لها منفقاً، وضاعت مصلحتها ومصلحة أولادها، وحضرت إلى حاكم شافعي وأنهت إليه ذلك، وشكت وتضررت وطلبت منه أن يفرض لها ولأولادها على زوجها نفقة، ففرض لهم عن نفقتهم نقداً معيناً في كل يوم، وأذن لها في إنفاق ذلك عليها وعلى أولادها، أو في الاستدانة عليه عند تعذر الأخذ من ماله والرجوع عليه بذلك، وقبلت ذلك منه. فهل الفرض والتقدير صحيح؟ وإذا قدّر الزوج لزوجته نظير كسوتها عليه حين العقد نقداً كما يكتب في وثائق الأنكحة ومضت على ذلك مدة، وطالبته بما قدّر لها عن تلك المدة، وادّعت عليه بذلك عند حاكم شافعي واعترف به وألزمه به، فهل إلزامه صحيح أم لا؟ وهل إذا مات الزوج وترك زوجته ولم قدر لها كسوة، وأثبتت، وسألت الحاكم الشافعي أن يقدّر لها عن كسوتها الماضية التي حلفت على استحقاقها نقداً وأجابها لذلك وقدجره لها كما يفعله القضاة الآن، فهل له ذلك أولاً؟ وهل ما يفعله القضاة من الفرض للزوجة والأولاد عن النفقة أو الكسوة عند الغيبة أو الحضور نقداً صحيح أولاً؟ فأجاب: تقدير الشافعي في المسائل الثلاث صحيح إذ الحاجة داعية إليه والمصلحة تقتضيه، فله فعله ويثاب عليه من قد يجب عليه. اهـ. فعلى هذا الاخلاف بين المذهبين في جواز تقدير النفقة نقداً.

قوله: **(وقد يجاب بأن ذاك في فرض القاضي وهذا في التراضي بدليل قوله الخ)** الأحسن في الجواب أن قال: لا مخالفة بينهما، فإن ما في السراجية فيه إبطال القضاء برضا المرأة وهي صاحبة الحق، كما تقدم، فتملك إبطاله فيصح أن ترجع وتطلب كسوة قماش، بخلاف ما قاله الشيخ قاسم: فإن المبطل وهو القاضي الثاني ليس صاحب الحق فلا يملك نقض قضاء القاضي الأول، ففرق بين المسألتين، وحينئذ يسقط الإشكال الآتي. نعم، يقال القاشي الشافعي لا يتأتى له الحكم بالتموين إلا بعد طلبها، وحيث رجعت عن فرض الحنفي الدراهم صح رجوعها وطلبها التموين، فيصح حكم الشافعي به لأنها الراضية بإسقاط حقها ومبطلة لحكم الحنفي لا القاضي الشافعي، إنما هو ملزم لإيصال التموين لها بعد صحة إبطالها التقدير بالدراهم. نعم، لو حكم الشافعي بالتموين بدون طلبها لا يصح حكمه، وعليه يحمل ما قاله العلامة قاسم: وإلا فلا يظهر صحته. أو يحمل على ما إذا كان الطالب هو الزوج. قوله: **(ولذا لو ضاعت منه الخ)** أو أسرف فيها، كما في السندي. قوله: **(قلت هذا ظاهر على خلاف الظاهر الخ)** ما في البحر في نفقة الخادم وما بحثه الرملي في الإخدام وهما غيران، وعلة لزوم النفقة للخادم تفيد لزوم الإخدام في المريضة. كما قاله الرملي. قوله: **(أو ما لم تشهد بينة بإعساره)** حقه أو إذا

شهدت الخ. قوله: **(فقد ظهر من هذا أن الاستدانة بالأمر تقع لها الخ)** لم تظهر مما ذكره وجه الرجوع عَليها.

قوله: **(من أن التوكيل بالاستقراض لا يصح)** سيأتي ما فيه في كتاب الوكالة، فانظره فإنه نفيس. قوله: **(والظاهر أنه لا يمين على الزوج الخ)** الظاهر لزوم اليمين على نفي العلم بالنية إذ كل من كان القول له كان بيمينه إلا فيما استثنى. تأمل. قوله: **(إذ كيف يحلف على عدم نيتها الخ)** أي ولا إطلاع له عليها. قوله: **(وظاهره أنه لا يقدم الأخ على العم هنا)** إلا إذا حملت العبارة على التوزيع أي من الأخ إذا وجد، ومن العم إذا لم يوجد. وهذا هو ظاهر عبارة الشارح. ويدل لما يذكر ما نقله عن الزيلعي بقوله «فتبين بهذا» الخ. قوله: **(ولو قال وجب الوسط الخ)** ما سلكه المصنف هو الأحسن، لأن في قوله «تم في المسألة الأولى» إشارة إلى أنه لا بد فيها من تتميم القاضي حتى نستحق الزيادة، وقوله «وجب الوسط في الثانية» إشارة لوجوبه بمجرد إعسار الزوج بدون احتياج إلى تنقيص القاضي. قوله: **(مع عدم ظهور وجهه الخ)** يظهر أن معناه لا التفات لمقالته في الصورتين، ففي الأولى سمعت دعواها وسألناه عنها وقبلت بينتها عليها ولم نلتفت إلى دعواه أن نفقتها كما قال. وفي الثانية لم نلتفت إلى دعواه فلم نسمعها وجعلناه متناقضاً وإن كنا نتعرف عن حاله. قوله: **(ووجهه في غاية الظهور لمن تدبر الخ)** فإن المراد لا تتمكن من أخذ هذا القليل من الزوج، فإذا رفعته للقاضي لمدة أخرى يكون الأمر كذلك فيؤدي لعدم أخذها شيئاً، وفرض الكلام فيما إذا لم يحصل تراض ولا تقدير قاض. قول الشارح: **(صالحها عن نفقة كل شهر على مائة درهم الخ)**. أي وهي أزيد من نفقة مثلها زيادة فاحشة، بخلاف مسألة المصنف فإنها لقلتها لا يلتفت لقول الزوج: لا أطيق، فلا منافاة. اهـ. سندي.

قوله: **(وأجاب المقدسي بأن التوكيل في القرض لا يصح الخ)** قال في حاشية البحر: قال المقدسي: أقول الأحسن أن يوجه بأن التوكيل في القرض غير صحيح، فاستقرضت على نفسها فلزمها، وإن قال: على أن ترجعي عليّ، كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع به عليه. اهـ. قلت: وفيه غفلة عن كون موضوع المسألة بعد فرض القاضي، وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استدانت، فإذا لم يصح الاستقراض ما الداعي إلى عدم الرجوع بالمفروض؟ فالإشكال باق بحاله. وأجاب الرملي بأن الزوج لما قال لها: استقرضي وأنفق على نفسك، كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل، وقصدها امتثال كلامه، وكلامه موجب للزوم الدين عليها لا عليه، وأمرها بأن تنفق ما استدانته على نفسها لا عليه فيحتمل التبرع وغيره، والتبرع أدنى الحالتين فيحمل عليه فكأنه أمرها بالإنفاق على نفسها من ماله متبرعة فامتثلت أمره، فكان إسقاطاً للفرض في مدة الاستدانة. والنفقة مما استدانته، بخلاف ما إذا لم يقل ذلك لعدم العلة المذكورة. فبقي فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه. والحاصل أن قوله

«استقرضي وأنفق» وإجابتها له إضراب عن الفرض منها. وانظر إلى قوله «إلا أن يقول وترجعين بذلك عليّ» لأنه ينفي التبرع المستفاد من ذلك، وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التفرع. فتأمله. اهـ. لكن الظاهر أن ما اعترض به على المقدسي ساقط. فإن المراد أنه يلزمها ما استقرضته ولا يلزم الزوج، وهذا لا يمنع رجوعها بالمفروض وبهذا يكون مآل ما أجاب به، وما قاله في البحر واحداً. قول الشارح: **(ولو أنكرت إنفاقه فالقول لها بيمينها)**. لكن هذا في نفقة الزوجة خاصة لا في نفقة الأولاد، ففي الأشباه من القاعدة الثالثة: ولو ادّعت المرأة النفقة على الزوج بعد فرضها فادعى الوصول إليها وأنكرت، فالقول لها كالدائن إذا أنكر وصول الدين. ولو ادعت المرأة نفقة أولادها الصغار بعد فرضها وادعى الأب الإنفاق، فالقول له مع اليمين كما في الخانية الثانية خرجت عن القاعدة اهـ. قوله: **(وهما لمولى واحد الخ)** ليس بقيد كما يظهر من تعليل المسألة. قوله: **(نعم قوله ونفقته على أبيه الظاهر أنه سبق قلم الخ)** سبق القلم إنما هو في نقل الشارح عبارة الجوهرة، وعبارتها: فإن زوج المولى عبده من أمته ثم كاتبهما فولدت منه ولد أدخل في كتابتها، وكان كسبه لها ن تبعية الأم أرجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية، ونفقة الولد عليها ونفقتها على الزوج. اهـ. قوله: **(ومقتضاه أنه استخدمها في غير بيت الزوج الخ)** المتبادر من قولهم «ولا يتسخدمها» أنه شرط ثانٍ في تعريف التبوئة، وكونه عطف تفسير غير ظاهر من كلامهم مع اختلاف المعنيين على ما هو ظاهر. ويدل لذلك ما نقله عن الزيلعي بقوله «لأن المعتبر» الخ إذ باستخدامها في بيت الزوج لم تنفرغ لمصالحه. والمراد بالاحتباس في عبار الهداية، كما في السندي عن الرحمي، أن تكون محتبسة لمصالح الزوج خاصة. والمراد بالتخلية في عبارة الذخيرة التامة بأن يدفعها ولا يستخدمها. هذا هو المتعين فهمه في هذه العبارة. فتأمل. قوله: **(لأنها تجب بالاحتباس وهو التبوئة الخ)** أي وإنما تعتبر حال قيام النكاح. قوله: **(وذكر أم الولد في البحر معزياً إلى آخر الكنز)** عبارته من مسائل شتى: قالت: لا أسكن مع أمتك وأريد بيتاً على حدة ليس لها ذلك. اهـ. وليس فيها تصريح بأم الولد. قوله: **(فانظر هل يتأتى ذلك هنا)** قد يقال: يتأتى ذلك هنا بأن يفرض لها أجرة مسكن بالدراهم بقدر حالهما ويخاطب بقدر وسعه وما بقي دين إلى الميسرة فإنه لا يتأتى إيفاؤها حقها في السكني إلا بذلك كما إذا كان عاجزاً عن الإسكان بالكلية فإنه يفرض لها الأجرة، وترجع بها إذا أيسر. ثم رأيت في أنفع الوسائل لو لم يكن للزوج منزل مملوك يكتري منزلاً لها، ويكون الكراء على الزوج وإن معسراً، تؤمر المرأة أن تستدين الكراء وتوفي ثم ترجع. اهـ.

قوله: **(قال المصنف في شرحه فهم شيخنا أن قوله ثمة إشارة للدار لا البيت الخ)** الظاهر من إضافة أحد للأحماء وتقييده بقوله «يؤذيها» أن إسم الإشارة الموضوع للبعيد راجع للدار وإلا لما احتيج لهذين القيدين. وعبارة البزازي ليس فيها ما يفيد ذلك ولا ما يعين أن الضمير في عبارة الخانية راجع للبيت، فلا تردّ ما فهمه في البحر. وقول البدائع

«حتى لو كان في الدار بيوت» الخ لا يدل على أنها ليس لها المطالبة إذا كان في الدار من يؤذيها وإنما فيه التعرض لمجرد الوجود في الدار، وأنه لا يكفي لتحقق الإيذاء، فلا ينافي أنه إذا تحقق بوجوده في الدار يكون لها مطالبته بغيره، وهو ما أفاده في الخانية. فهما مسألتان تعرض لإحداهما في الخانية والأخرى في البزازية. قوله: **(صوابه من أحماء المراة)** قد يقال: لا حاجة إلى هذا التصويب لاشتراك أحماء الزوج والزوجة في هذا الحكم، إذ كما يشترط أن لا يكون أحد من أحماء الزوجة كذلك يشترط في أحمائه. قوله: **(ومفهومه أن من كانت من ذوات الإعسار يكفيها بيت الخ)**. هذا مخالف لإطلاق المتون وتصريحهم أنه لا بد في المسكن من الخلو عن أهله وأهلها، وهذا هو المتعين في المسألة إلا أن يقال: مراده ما إذا كانت في بيت من الحوش والأحماء مثلاً في بيت آخر منه لا أنهما في بيت واحد منه.

قوله: **(منعه عن التعدي في حقها ولا بتركها ثمة الخ)** كذا عبارة البحر، ولا يظهر قوله «ولا يتركها ثمة» بل الظاهر تركها فيه بدليل المقابلة بدون فائدة في النقل. وعبارة الفتح: فإن شكت أنه يضر بها أو يؤذيها إن علم القاضي ذلك زجره، وإن لم يعلم سأل من جيرانه فإن كانوا لا يوثق بهم أو كانوا يميلون إليه أسكنها بين أقوام أخيار يعتمد القاضي على خبرهم. اهـ. وعبارة الهندية على ما في السندي: فإن علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي، وإن لم يعلم ينظران جيران هذه الدار قوماً صالحين أقرها هنا ولكن يسألهم عن صنيعه، فإن ذكروا مثل الذي ذكرت زجره ومنعه من التعدي وإن ذكروا أنه لا يؤذيها، فالقاضي يتركها ثمة الخ. قوله: **(كما أفاده السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكين الخ)** قال السندي بعد ما نقل عبارة أبي السعود: قلت: رأيت هذا الكلام خالياً عن التحقيق، والأولى أن يقال إن بيتها إن كان محففواً بجيران يغيثونها إذا استغاثت بهم فهو مسكن شرعي، ولا يلزمه الإتيان بمؤنسة. وإن لم يكن لها جيران أو كانوا لكن لا يغيثون لبعدهم أو لعدم قيامهم معها حيث عرف القاضي ذلك منهم، فيأمره بنقلها بجوار الصالحين ولا يلزمه أيضاً الإتيان بالمؤنسة. هذا ما رأيته. اهـ. ويؤيد ذلك أن المؤنسة في الدار الكبيرة وإن اندفع بها الوحشة لا يندفع خوف اللصوص وذوي الفساد، فلذا كان المسكن الشرعي هو ما كان بين جيران صالحين بحيث لا تستوحش فيه ولو استغاثت بهم أغاثوها. قوله: **(وهذا ترجيح منه لخلاف ما ذكر في البحر أنه اللصحيح الخ)** ما ذكره في البحر عزاه إلى الخانية ونصه: قالوا: الصحيح أنه لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة، وفي غيرهما من المحارم في كل سنة، وإنما يمنعهم من الكينونة عندها، وعليه الفتوى كما في الخانية. اهـ.

قوله: **(المناسب إسقاط هذه الجملة كما في بعض النسخ وعبارة الزيلعي وقيل لا يمنعها الخ)** عبارة الزيلعي: وقيل لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين ولا يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة، وفي غيرهما من المحرام في كل عام، هو الصحيح. اهـ.

فما عزاه الشارح للزيلعي لا وجود له فيه، لكن فيه أنه لا يخرج عما ذكره، فإن المراد بقوله «وفي غيرهما من المحارم في كل عام» أن لها الخروج ولهم الدخول كما يدل عليه السياق. وبهذا يعلم حكم خروجها للمحارم وبحذف ما زاده لا يعلم ذلك. ثم ما جرى عليه الشارح أوّلاً من تقييد خروجها للوالدين بأن لم يقدرا على إتيانها تمنع من الخروج للمحارم إذا قدروا على إتيانها. قوله: **(لأنها تشتمل على جمع الخ)** ظاهر هذا التعليل أنها تمنع من الوليمة ولو كانت في وقت الزيارة خلافاً لما يفيده كلام ط. قوله: **(وقد يجاب بأن ما كان غير تبرع الخ)** بهذا الجواب يستقيم كلام الشارح لكن تبقى المخالفة للبحر. قوله: **(بخلاف فرض العين كالحج الخ)** يفيد كلامه أنه إذا لم يوجد غيرها وخيف هلاك الولد أو الأم أو لم يوجد من يغسل الميت سواها، فلها الخروج بلا إذن لأنه صار فرض عين. قوله: **(لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب الخ)**. مال الرملي في حاشيته إلى ما في القهستاني سندي. والظاهر اعتماد دماً في الصيرفية لعز ومقابله للزاهدي. قول الشارح: **(فلا تفرض لمملوكه الخ)**. وكذا لا تفرض لخادمة الزوجة وإن كانت ممن تستحقها لما ذكره المحشي من العلة. تأمل. قوله: **(إلا أن يجاب بأن العبد لا يجب له دين على مولاه)** في هذا الجواب تأمل، فإنه لا يظهر مع أن له الأخذ من مال مولاه، ومع إلزام القاضي له بالإنفاق عليه فإن مقتضى ذلك لزوم دين النفقة له على المولى وإن كان لو امتنع المولى اكتسب وأنفق من كسبه، وإن لم يكن له كسب أجبر المولى على بيعه إيفاء لحقه وحق المولى. كذا في الهداية. قوله: **(والمراد بضمان المديون عدم براءته)** وجه الضمان التعدي حيث دفعاً بدون إذن المالك والقاضي ووجه عدم الرجوع أنهما أوصلا الحق لمستحقه في نفس الأمر وزعمهما. قوله: **(ولا ينافي هذا قولهم أن القاضي لا يقضي بعلمه الخ)** المنافاة ظاهرة لما فيه من إلزام المديون مثلاً بالدفع مع إنكاره الدين أو الزوجية، ولا وجه لإلزامه إلا بالقضاء عليه بما يعلمه القاضي من الدين مثلاً، وإلا كيف يلزم به مع إنكاره له؟ وليس الكلام في مجرد أمره بالدفع مع تحقق سببه بالاعتراف حتى يقال: إنه إعانة وفتوى، فالأوجه بناء كلام المصنف على أن القاضي يقضي بعلمه. تأمل. ثم بعد كتابة هذا بأيام رأيت في شرح المنبع على المجمع. أن هذا من باب لقضاء بعلم القاضي ولفظه: وإن علم القاضي بالمال والنكاح ولم يعترف بهما من هو في يده يحكم بعلمه أيضاً لأنه حجة يجوز له القضاء به في محل ولايته، ألا يرى أن من أقرّ بدين ثم غاب قضى عليه القاضي بذلك لعلمه به فكذا النفقة. اهـ. قوله: **(فالظاهر أنه لا يمين لها عليه الخ)** عبارة الرملي على ما نقله السندي: ولو قال المديون: أوفيته، فالظاهر أنها لا تطالب بالبينة أو قال المودع: أدّيته، لم تحلفه لأنها الخ. قوله: **(إلا أن تدعى ضياع ما دفعه لها)** المناسب حذف «هذه» والاقتصار على ما بعدها، فإن الزوجة لا تستحق نفقة أخرى لو ضاع ما دفعه إليها من النفقة.

قوله: **(قلت وهو مشكل الخ)** ذكر في الفصولين من الفصل العاشر ما منه يؤخذ

الجواب عن الإشكال ونصه: ادعاه ولا بينة فنكل ذو اليد فحكم به للمدعي، فقال ذو اليد: إني كنت اشتريته منه قبل الخصومة، فإنه يحكم به له ولا يكون نكوله إكذاباً لشهود الشراء. أقول: فإن قيل: هذا يصح على قول أبي حنيفة رحمه الله لا على قولهما رحمهما الله، إذ النكول بذل عنده وإقرار عندهما، فتأكد بالحكم. فينبغي أن لا تسمع دعوى الشراء قبل الخصومة للتناقض، كما لو أقر صريحاً إلا إذا حمل على الحكم بنكوله مرة فإنه لا ينفذ في رواية ضعيفة، لأنهما شرطاً عرض اليمين ثلاثاً في رواية عنهما، فإذا لم ينفذ الحكم على هذه الرواية فكأنه برهن قبل الحكم فتسمع على هذه الرواية. ويمكن المناقشة على قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً، ويجاب بأن كون النكول إقراراً لا يخلو من شبهة ما وهي تكفي في أن لا يكون إكذاباً للمسلم حملاً على الصلاح في حقه. اهـ. وفي الأشباه: وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول كما في الخانية. اهـ. والذي في الخانية ونقله عنها الحموي يفيد أن هذه المسيلة خلافة ونصها: ادّعى عبداً في يد رجل أنه له فجحد المدعي عليه، فاستحلف فنكل، وقضى عليه بالنكول. ثم إن المقضى عليه أقام البينة أنه كان اشترى هذا العبد من المدعي قبل دعواه، لا تقبل هذه البينة إلا أن يشهدوا أنه اشتراه منه بعد القضاء. وذكر في موضع آخر أن المدعى عليه لو قال: كنت اشتريته منه قبل الخصومة، وأقام البينة قبلت بينته ويقضي له. اهـ. من باب ما يبطل دعوى المدعي: واقتصر في فصل اليمين على عدم القبول، وعزاه للمنتقي وظاهره اعتماده. فظهر أن وجه القول الثاني أن النكول ليس إقراراً ولا بذلاً من كل وجه، فلذا قبلت البينة بعده، وسيأتي هذا أيضاً في الدعوى. قوله: **(فيما لو أقر بدين يجب الخ)** الأصوب «كفل» بدل «أقر» في هذا وفيما بعده.

قوله: **(وهنا ضمن ما أخذته ثانياً الخ)** الظاهر أن ما هنا من قبيل الأول، فإن ما أخذته إنما يصير ديناً في ذمّتها بهلاكه أو استهلاكه وقبل ذلك الحق في عينه لمالكه وإن كان مضموناً عليه. قوله: **(ولا تحتاج إلى بينة الخ)** أي في مسألة الأمر بالاستدانة كما تفيده عبارةالبحر حيث قال بعد قول الكنز «ولو لم يكن له مال فطلبت من القاضي فرض النفقة» الخ: ثم على قول من يقول تفرض النفقة في هذه المسألة لا تحتاج المرأة إلى إقامة الخ. قوله: **(قال الزيلعي لأن الخ)** نص عبارته: وقال زفر: تسمع بينتها ولا يقضي بالنكاح وتعطي النفقة من مال الزوج إن كان له مال، وإن لم يكن له مال تؤمر بالاستدانة لأن في قبول البينة بهذه الصفة. إلى آخر ما نقله المحشي عنه، ومثله في كافي النسفي. فظاهره أن تخيير الزوج في الرجوع عليها أو على الكفيل في صورتي ما إذا فرضها في ماله أو أمرها بالاستدانة. وذكر في الدر المنتقى وشرح المجمع لابن ملك تخيير الزوج في الرجوع عليها، أو على الكفيل بعد ذكرهما الثانية فقط، فهذا صريح في تخييره في الثانية أيضاً. وعليه يكون للدائن ابتداء طالب الدين من الزوج لأنه اعتمد على أمر القاضي

وهو يصلح حجة، ثم الزوج يخيّر ولو كان الدائن يرجع عليها فقط لما خير الزوج حينئذ لأنه لا دين له حتى يرجع به على أحدهما. وقال القهستاني: قال زفر: يقضي بالنفقة ويأمرها بالاستدانة عليه، فإن حضر وأقر بالنكاح قضى الدين فإن أنكر كلفها إعادة البينة فإن إعادتها فيها وإلا أمرها برد ما أخذت. كما في المحيط. اهـ. ومثله في البحر. وظاهرهما أنه إذا ظهر أنها لا تستحق النفقة لا يطالب الزوج بل هي تطالب برد ما أخذت. تأمل. قوله: **(إذا أوصى بثلث نقده وغنمه فضاع الثلثان فله ثلث الباقي منهما)**. وعند أئمتنا الثلاثة له ما بقي إن خرج من ثلث باقي جميع أصناف ماله، بخلاف القيميات التي لا تقسم كالثياب والعبيد فله ثلث الباقي. قوله: **(لا يحنث عند زفر الخ)** الأصوب يحنث بالإثبات هنا، والنفي في المسألة التي بعد. تأمل. قوله: **(وبه علم أن المنساب عطف الاستدانة بالواو الخ)** الأنسب ما فعله الشارح وذلك أن في كلامه توزيعاً فأمرها بالإنفاق في صورة فرضها في ماله وبالاستدانة في صورة ما إذا لم يكن له مال وديعة أو دين. قوله: **(بأن أقام الزوج بينة على إقرارها به الخ)** وكذلك لو برهن على أنها ولدت سقطاً مستبين الخلق أو تقرر إياسها بأقرارها وبلوغها مدة الإياس، والثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة. اهـ سندي. قوله: **(لأنه ينافيه قوله فلها النفقة الخ)** يمكن أن يقال: إن معنى كلامه فلها النفقة إلى سنتين من وقت الطلاق أي وأتت لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار، لكن هذا إنما هو في الطلاق البائن. وأما الرجعي فلها النفقة وإن أتت به لأكثر من سنتين بعد كونه لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار. تأمل. قوله: **(وقد يجاب بأن المراد جهالة ما يثبت في الذمة الخ)** لا يخفى أن هذا الجواب عليه، فإن جهالة المصالح عنه لا تضر لعدم إفضائها إلى المنازعة كما ذكر في الاعتراض، ولا فرق في هذا بين ما يثبت في الذمة وبين الدين الثابت فيها. والصواب أن المراد جهالة ما يخص كل يوم من البدل المسمى لا جهالة المصالح عنه، ويدل على ما في تتمة الفتاوى لبرهان الدين: ولو صالح المعتدة عن نفقتها ما دامت هي معتدة على شيء معلوم، فإن كانت تعتد بالحيض لا يجوز وإن كانت تعتد بالأشهر يجوز، لأن في الوجه الأول حصة كل يوم مما وقع عليه الصلح مجهول، لأن الحيض يزيد وينقص وهي محتاجة إلى استيفاء حصة كل يوم. في الباب الآخر من صلح عصام. قول المصنف: **(إلا إذا كانت أم ولد الخ)**. في السندي ذكره في السراج أيضاً عن الفتاوى، يعني: إذا حبلت أمة من سيدها واعترف بأن الحمل منه لكنها لم تلد إلا بعد موت السيد، يعني: ما ولدت لسيدها قبل ذلك. ثم قال: وقيدنا بأنها لم تلد قبل ذلك لسيدها لأنها لو كانت ولدت قبل ذلك يثبت نسب ولدها الآخر بسكوت من مولاها، فلو مات سيدها عتقت بموته بسبب الولادة الأولى وتكون أجنبية عنه لانقطاع الملك بالموت، ولا وجه لإيجاب نفقتها في التركة، بخلاف ما لو لم تلد قبل ذلك ومات سيدها وهي حامل منه وقد كان اعترف بحبلها، فإنها عند موته باقية على

ملكه لا يتبين عقتها إلا بعد الولادة، وما دامت في ملكه أو انتقلت لملك ورثته بعده فنفقتها في التركة. اهـ. وبهذا سقط اعتراض الرحمتي وما استدل به المحشي.

قوله: **(صح ولزمها الأجرة الخ)** لكن الظاهر أنا تأثم بسكناها في بيتها لعدم اعتدادها في بيت طلقت فيه. قوله: **(ولم أر من ذكر هنا أجرة الطبيب الخ)** عدم الوجوب ظاهر، فإن المريض لا تجب عليه مداواة نفسه مع غناه فبالأولى أن لا تجب على غيره، وقد عللوا وجوب النفقة عليه بأنه جزؤه فصار كنفسه. قوله: **(قال الخير الرملي لو استغنت الأنثى بنحو خياطة الخ)** عبارته: لو قال «بدل الطفل العاجز عن الكسب» لكان أولى لأنه إذا قدر عليه سقط الوجوب عن أبيه، وإن لم يبلغ حتى الأنثى الصغيرة إذا استغنت. الخ. قوله: **(لكن سيذكر الشارح عند قوله ولكل ذي رحم الخ)** ما سيأتي لا ينافي ما هنا، فإن المراد «بالعقار» وما بعده في عبارة الفتح غير المحتاج إليه، ومن تحل له الصدقة هو من لا يملك نصاباً نامياً أو غير نام زائداً عن حاجته الأصلية، والمنزل والخادم من الجوانج الأصلية، ثم رأيت في حاشيته ما يؤيد ما ذكرته. قوله: **(والظاهر أنه بمنزلة المال الغائب)** هذا ظاهر إذا كان له مال في يد لناظر وعجز عن أخذه منه لا إذا قدر على أخذه منه فإنه يأخذه وينفق منه. أو إذا كانت الغلة لم تجب على لمستأجر بأن كان الوقف يؤجر أقساطاً قبل استحقاق القسط، أو قبل صيرورة الزرع متقوماً أو منعقداً على خلاف نقله الحانوتي، فإن النفقة على الأب حينئذ لعدم ملك الابن شيئاً منه. قوله: **(فإن كانت معسرة فالظاهر وجوبها عليه الخ)** الظاهر عدم وجوبها على الابن لسقوطها عنه بتزوجها، ويجري فيها التفصيل الذي قيل في زوجة الأب. تأمل.

قوله: **(ولو مختلفان الخ)** كأن كان له زوجتان موسرة ومعسرة. ط. تأمل. قوله: **(أو يفرق بين مال الأجنبي ومال الوصي الخ)** الظاهر عدم الفرق، فالمتعين الحمل على أنه أنفق من مال اليتيم نفقة المثل في تلك المدة أو الحمل على رواية عدم اشتراط الإشهاد في الإنفاق عليه لا من ماله، فكما أن الوصي يرجع بدونه على هذه الرواية فكذلك مأموره إذا صدقه. قوله: **(الظاهر أنه من عطف العام على الخاص الخ)** ما ادّعاه من أن العطف عطف عام على خاص أو مرادف غير صحيح، والظاهر أن بينهما العموم والخصوص الوجهي. فالجناية تنفرد فيما ليس من المؤن المالية والمؤن فيما لا يجبيه كجعل الآبق. ولعل ما في الفصولين من عدم الرجوع في الأمر بأداء الخراج مبني على أصل المذهب، فإن المطالبة به أشد من المطالبة بسائر الديون. قوله: **(وقاضيخان من أجل من يعتمد على تصحيحه الخ)** لكن تصحيح قاضيخان هنا لا يساوي تصحيح ما في الشارح حيث عبّر قاضيخان «بالصحيح» وفي الشارح «بالفتوى». قوله: **(وأيضاً فقد نقل الحموي الخ)** حقه الإتيان بالاستدراك. قوله: **(وفي حاشية الرملي الخ)** الذي في التتارخانية ما نصه: وأما إذا كانت الأم معتدة عن طلاق رجعي لا تستحق أجرة الرضاع

على الزوج أيضاً، وأما إذا كانت الأم معتدة عن طلاق بائن أو طلقات ثلاث فهل تستحق أجرة الرضاع؟ ففيه روايتان. وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز، وفي رواية الحسن يجوز عليه الفتوى. اهـ. وفي الدرر: وفي المبتوتة روايتان: في رواية جاز استئجارها قال في الشرنبلالية: وهو رواية الحسن وعليه الفتوى، فعلى هذا الضمير في قول النهر «أنه رواية الحسن» وفي قول التتارخانية «وعليه الفتوى» راجع للجواز لا لعدم الفرق كما توهمه العبارة، وسيذكر عقب هذا أن رواية جواز الاستئجار في عدة البائن هي المعتمدة. ثم رأيت عبارة الرملي في حاشية المنح ونصها: أقول: وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز، وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى. اهـ.

قوله: **(إن الأصح الترجيح بقوة الدليل الخ)** الترجيح بقوة الدليل إنما هو فيمن له قوة النظر للدلائل، وإلا فالنظر والاعتماد على ما رجحوه. ومعلوم أن لفظ الفتوى أقوى ألفاظ الترجيح، فتدبر. قوله: **(قلت وهذا مبنى على رواية الخصاف الخ)** أي إذا لم تحمل عبارة الخلاصة على ما حملها عليه، وإلا فلا حاجة لدعوى أنها مبنية على رواية الخصاف. تأمل. قوله: **(أي لو ادّعى الولد غنى الأب الخ)** أو ادّعى محتاج النفقة يسار قريبه وأنكر المدعى عليه. قوله: **(فهل يلزمه هنا أيضاً أم تلزم الابن الغني فقط)** الظاهر وجوبها عليهما لوجود المقتضى له وهو الجزئية واليسار ولو بفاضل الكسب. نعم، على ما نقله عن الحلواني تجب على التفاوت بينهما. قوله: **(ويرد عليه قولهم لو له أم وجد لأب الخ)** الإيراد الأول ساقط بما يأتي نقله عن السندي، ومقتضى ما ذكره في الأصل الخامس موجوبها على الأم والجد فيما أورده ثانياً لسقوط الأخ بالجد. وقد يقال: تقوى المرجح في الجد بظهور أثره من سقوط الأخ به بخلاف المرجح الموجود في الأم، فلذا وجبت على الجد هنا فقط. وما ذكره في السادس من وجوبها على الجد لتنزيله منزلة الأب مع وجود الأخ لا عند عدمه، محل نظر. فإن مقتضى الدليل ذلك ولو عند عدمه، ألا ترى أنه إذا ادّعى ولد أمة ابن ابنه عند فقده صحت دعواه، ويتملكها بالقيمة، كما هو الحكم في الابن؟ وقال الرحمتي: وينبغي في مسألة الجد وابن الابن أن يترجح ابن الابن في وجوب الإنفاق عليه لهذا المرجح، فإنهم جعلوا «أنت ومالك لأبيك»[1] مطرداً في جميع الأصول مع الفروع، وبنوا عليه مسائل منها: أن الجد إذا ادّعى ولد أمه ابن ابنه عند فقد الابن صحت دعواه ويتملكها بالقيمة، كما هو الحكم في الابن لهذا الحديث. فتأمل. اهـ. قوله: **(كلاً منهما وارث فلا يرجع أحدهما على الآخر الخ)** والأم ترجحت بالقرب والجد بكونه أبا أب فهو أب، والرجال أحق بالإنفاق لكونهم قوامين على النساء،

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب ٦٤. والإمام أحمد ٢/ ١٧٩، ٢٠٤، ٢١٤.

فتعارض المرجحان فاعتبرنا جانب الإرث. اهـ سندي. قوله: **(وأقول لا تناقض فيها أصلاً لما علمت من أن الإرث إنما لا يعتبر في نفقة الأصول الخ)** وقال الرحمتي في حل إشكال صاحب القنية: إن ما نقله أولاً وثانياً جار على الأصل الذي تقرر أن الاعتبار للقرب والجزئية لا الإرث، وهذا هو المعول عليه في المذهب. وما نقله عن الكتاب بناء على اعتبار الإرث، وهو نظير ما قدمه في الولد الكبير الزمن والأنثى أن النفقة على حسب الميراث، وهو رواية مضعفة لا ترد على الرواية الصحيحة. فإن المراد بالكتاب المبسوط، وهو أول كتب ظاهر الرواية تأليفاً ولذا يسمونه بالأصل، وإذا تعارض ما في التأليف المتقدم والمتأخر فالعبرة لما في المتأخر لأنه الذي استقر عليه رأي المجتهد، فحينئذ تكون النفقة في المسألة التي رأى أنها أشكل مما قبلها على الأم لأنها أولى من أبيها للقرب ومن العم للقرب والجزئية، ويترك جواب الكتاب لأن الاعتماد على الرواية الأخرى. والحاصل أن في المسألة روايتين: مصححة ومضعفة، نقلهما صاحب القنية واستشكل إحداهما بالأخرى، ولا إشكال لأن إحدى الروايتين لا ترد على الثانية بل يعمل بالمرجحة ويقدم ما فيه القرب والجزئية على ما خلا عنهما وما فيه أحدهما على ما خلا عن كل منهما، وتترك الرواية المضعفة ولا عبرة للميراث مع معارضة القرب والجزئية. اهـ. قوله: **(والعم والجد الخ)** عبارة الرملي: أو الجد بـ «أو» لا الواو، وكذا نقله المحشي في حاشية البحر، وهذا المناسب.

قوله: **(وفي تفسير اليسار الخلاف المار)** الذي تقدم عن الخلاصة اعتبار ملك النصاب هنا وجريان الخلاف السابق هنا يتوقف على نقل، وإذا لم يوجد يقال باشتراط ملك النصاب هنا، ولا يصح القياس على ما سبق لعدم المساواة تأمل. نعم. ما قدمه عن الفتح من التوفيق بين رواية إنفاق فاضل الكسب أو فاضل شهر ربما أفاد جريان الخلاف هنا فيه أيضاً حيث قال: وجب دانقان للقريب. ثم رأيت في تتمة الفتاوى: الصحيح أن اليسار يقدر بالنصاب، ولكن نصاب حرمان الصدقة لا نصاب حرمان الزكاة وبه يتفى. وروي عن محمد إذا كان له نفقة شهر لنفسه وعياله وفضل على ذلك يجبر على نفقة الأقارب، وإن لم يكن له شيء ويكتسب كل يوم درهماً ويكفيه أربعة دوانق أنفق الفضل عليهم، ولا يفتي بهذا. اهـ. قوله: **(فالصواب ما في بعض النسخ لخرقه الخ)** وحينئذ لا يخرج عما قبله لأن صحيح الجسم والعقل لا بد أن يهتدي لكسب ما لا بد له منه. اهـ رحمتي. قوله: **(قلت لا يخفى أن ذلك لم يكن عاراً في زمن الصحابة الخ)** اللازم هو العمل بنصوص المذهب لا بالأبحاث المخالفة له. وعلى عبارة الفتح يشترط مع كونه من أبناء الكرام أن لا يجد من يستأجره، فيقيد بها ما قاله الزيلعي ولا يعمل بإطلاقه كما هو القاعدة، وبهذا يندفع اعتراض الرحمتي من أصله. قوله: **(لأنّا نهينا**

عن البر في حق من يقاتلنا الخ) لقائل أن يقول: إن الناي علق بأمرين القتال والإخراج من الديار، كذا في الفتح. إلا أ يقال: إن المدار على الاستعداد للقتال والإخراج لا على الحصول بالفعل. تأمل.

قوله: **(فإن العلة فيهم عدم التوارث الخ)** انظر كيف يصح هذا مع أن هذه العلة موجودة في حق الأصول والفروع الذميين، إلا أن يقال: الأهلية موجودة فيهم وإنما منع مانع منها وهو الكفر بخلاف الحربي فإنه لا أهلية له، لأن أهل الحرب كالجماد فلا يعتبر فيهم أسباب الميراث ولا النفقة من المسلم، فهي منقطعة بالكلية بالنسبة لهم. تأمل. قوله: **(وأجاب عنه في غاية البيان بأن النفقة الخ)**. هذا الجواب لا يلاقي الإشكال. تأمل. قوله: **(وهل الجد كالأب لم أره)**. مقتضى ما ذكره الزيلعي في تعليل المسألة أن الجد كالأب ونصه: وله أي الإمام أن للأب ولاية حفظ مال ولده الغائب كالوصي بل أولى، لأن الوصي يستفيد الولاية من جهته فمن المحال أن لا يكون له الولاية وغيره يستفيدها منه. اهـ. إذ لا شك أنه قد يكون وصيّ الجد ويكون له ولاية حفظ المنقول ببيعة. تأمل. قول الشارح: **(ولا القاضي إجماعياً)**. قال في الفتح: واحترز بالأب أيضاً عن القاضي لأنه ليس له البيع عند الكل: لا في العروض، ولا في العقار، ولا في النفقة، ولا في سائر الديون يريد به إذا لم يكن النسب معلوماً عند الحاكم، وإن كان معلوماً لكن حاجتة الأب أو الأم ليست معلومة، أو كانت معلومة إلا أنه يحتمل أن الابن أعطاهماالله‌لنفقة ففي هذه الوجوه كلها لا يبيع. لأنه لو باع القاضي وصرف الثمن إليه لا يكون ذلك الثمن مضموناً عليهما، لأنه قبضه بأمر القاضي فيتضرر به الغائب، فلذا لا يبيع القاضي ولكن يفوّض الأمر إلى الأب ويقول له: إن كنت صادقاً فيما تدّعي فبعه وإلا فلا آمرك بشيء. وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغائب. انتهى من السندي.

قوله: **(وهذا مقيد بأباء الابن الخ)** لا يظهر إلا إذا كان المأخوذ من خلاف الجنس. تأمل. قوله: **(قلت وما مرَّ من أن القول لمنكر اليسار والبينة لمدعيه فلعله عند عدم العلم بالحال)**. موضوع المسألة السابقة فيما إذا طلب الإنفاق من الأب فامتنع مدعياً يساره وما هنا فيما بعد الإنفاق لما في يده. ومعلوم أن تحكيم الحال لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح حجة للدع، فلذا قيل بتحكيمه هنا لا فيما سبق. تأمل. لكن إذا كان الحال شاهداً للابن، وقلنا القول له يلزم جعل تحكيم الحال شاهداً للإستحقاق مع أنه لا يصلح حجة له بل للدفع، إلا أن يقال: إنه ثابت بإتلاف مال الغير. والحال مقوّله نظير ما قالوه فيما لو اختلفا في جريان ماء الرحى، وكان الحال شاهد للمؤجر فإن القول له من أنه يجب الأجر لا بالحال، لأنه لا يصلح للاستحقاق بل بالعقد السابق، والحال يدل على بقائه إلى ذلك الوقت. قول الشارح: **(زاد الزيلعي والصغير)** ما قاله الزيلعي هو الذي

عليه العمل الآن، وهو أرفق. نعم، يظهر إذا أنفقت الأم من مال نفسها إلا إذا أكل من مسألة الناس. ثم رأيت في نهج النجاة عن التتارخانية أنه في حاية الأب لها الرجوع عليه بما أنفقته من مالها على الصغير بعد الفرض. اهـ. قول المصنف: **(ومضت مدة سقطت)**. قال في مبسوط السرخسي: أورد في باب الزكاة من الجامع أن نفقة ذي الرحم المحرم تصير ديناً بقضاء القاضي، وإنما اختلف لاختلاف الموضوع فوضع المسألة هناك فيما إذا استدان المنفق عليه وأنفق من ذلك، فتكون الحاجة قائمة لقيام الدين. وهنا وضع المسألة فيما إذا أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه والحاجة لا تبقى بعد مضي المدّة، وقد قررنا هذا فيما أملينا من شرح الجامع. اهـ. قوله: **(هذا محل التفريع فكان المناسب أن يقول ففي الذخيرة الخ)** الإضراب ظاهر وصحيح بالنظر لآخر الكلام، فإنه تقييد لما قبله على فهم البحر، وأيضاً ما قبله يفيد أنه بالاستدانة ترجع وربما يتوهم من هذا الرجوع بجميع النفقة عند استدانة البعض فأضرب عنه.

قوله: **(قد يجاب عن البحر بأن المراد من قوله وينفق مما استدانه تحقيق الاستدانة الخ)** هذا بعيد بل غير صحيح، فإن الاستدانة متحققة بأخذ المال وما جعله احترازاً عنه خارج بما قبله. تأمل. وما قاله الرحمتي محل مناقشة، فإنه لا يلزم أن يكون إنفاقه من غير ماله استدانة لاحتمال أنه استدان لنفسه، وأيضاً الاستدانة ثانياً على القريب لا تصح فتقع له. وبالجملة المتعين ما قاله في البحر لأنه المنقول ولا نظر للأبحاث. تأمل. قوله: **(أو من مال غيره فهو استدانة الخ)** لا يلزم من كون ما أنفقه من مال غيره أن يكون استدانة إذ قد يكون إباحة مثلاً. قوله: **(لكن هذا ظاهر إذا كان قبل الاستدانة الخ)**. استدراك على قوله «إما أن يكون من ماله». ثم المتعين هو العمل بما قاله في البحر من أنه يشترط الإنفاق مما استدانه فبدونه لا تصير النفقة ديناً على القريب، وحينئذ فلا حاجة لتردد المحشي الذي ذكره.

قوله: **(والذي رأيته في البدائع عكس ذلك الخ)** والذي ذكره المحشي في القسم التسوية بينه وبين النفقة في عدم الحبس للعلة المذكورة، وهي تفويت الحبس الحق مدته، وإن كان العلة الأولى، أعني قوله «**لأن في النفقة** ضرورة دفع الهلاك عن الولد» لا تفيده وعبارة المتن مع الشارح في القسم: فإن عاد إلى الجور بعد نهي القاضي عزر بغير حبس جوهرة لتوفيته الحق. اهـ. قال محشيه ومثله الامتناع عن الإنفاق على قريبه. اهـ. قوله: **(وعلى هذا فلا يصح أن يقال أنه يمكن أن يستدين بأمر القاضي الخ)**. لا يندفع ما قاله ط بهذا بل بما يأتي عن الرحمتي من أنه قد لا يجد من يدينه. ثم إن اعتراضه إنما هو على انقل الخطأ وعلى النقل الصواب لا اعتراض ولا جواب. قول الشارح: **(وقيده في النهر الخ)** في السندي عن الرحمتي ما نصه: قوله «وقيده في النهر» الخ فهم من قوله لفواتها بمضي الزمان سقوطها بمضي المدة، ولا تسقط إلا

بمضي المدة التي قدرها القاضي كالشهر مثلاً. وصاحب البدائع أراد فواتها بحضور الحاجة إليها وفوات النفس بتأخيرها. ولا معنى حينئذ لتقييدها بالشهر لأن الإنسان لا يصبر عن الطعام والشراب شهراً. فمتى اضطر إليها يضرب من وجبت عليه على تسليمها وهو ظاهر، وقد لا يوجد من يدينه. والله أعلم.

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب العتق

فهرس محتويات

الجـزء الأول

من تقريرات الرافعي

فهرس المحتويات


Bibliotheca Alexandrina
0448312